جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية
كليـة الدراسـات العليـا
قسم العدالة الجنائية

إقالة عثرات ذوي الهيئات بين الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة

رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في قسم العدالة الجنائية تخصص السياسة الجنائية

إعداد
فهيم عبدالرحمن عجريد

إشـــراف
د. محمد المدني بوساق

الرياض
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية
كلية الدراسـات العليـا
قسم العدالة الجنائيـة
تخصص سياسة جنائية

إقالة عثرات ذوي الهيئات بين الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة

رسالة مقدمة إستكمالاً لنيل درجة الماجستير في العدالة الجنائية

إعداد
فهيم عبد الرحمن عجريد

إشراف الدكتور
محمد المدني بوساق

١٤٢٢ – ١٤٢٣هـ

الإهـداء

إلى والدتي ووالدي اللذين تحمّلا من أجلي المشاقّ...

إلى كلّ من كان له الفضلُ عليّ في سبيل إعداد هذه الرسالة...

إلى كلّ مخلصٍ في خِدمة الإسلام والمسلمين...

أهدي هذا البحث.

شكر وتقدير

الحمد لله حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والشكر له على توفيقـه وامتنانه، شكرا يكافئ المزيد من إحسانه، والصلاة والسلام الأتمان الأكمـلان على رسول الهدى محمد بن عبد الله خير خلقه وصفوة رسله.

وبعد: فيسرني أن أتقدم بالشكر الجزيل لكلّ من كان له الفضل علي بعـد الله عز وجل في التحاقي ذا الصرح العلمي الشامخ، وعلى رأسـهم الـسفير السابق للجمهورية الجزائرية بالرياض السيد الدكتور محمد تقية، والمشرف على هذا البحث فضيلة الدكتور محمد المدني بوساق رئيس قسم العدالـة الجنائيـة بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، فقد كان لهما الفضل الكـبير في مواصـلة دراستي في هذه الجامعة الغراء.

وأشكر القائمين على جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية رئيـسا وأسـاتذة وإداريين لما يبذلونه جميعا في خدمة البحث وتشجيع الدراسات العلمية الهادفة.

كما أشكر كلّ من ساعدني في سبيل إنجاز هذه الرسالة من أساتذة وزملاء، وأخص بالذكر أخي العزيز مصطفى سعيد إيتيم.

أسأل الله لي وللجميع التوفيق والسداد، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهـه الكريم، إنه سميع مجيب.

الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

+ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا. قيماً لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا _ [(1)]،
أحمده سبحانه حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الإسلام دين وشريعة، شمل جميع نواحي الحياة وشعبها بأحكامه وتعاليمه، فلم يترك أمرا من أمور الدنيا والدين إلا أوضحه غايةَ الإيضاح، وبينه منتهى البيان، ففيه من النظُم المحكمة ما يفوق كل نظام، وفيه من المبادئ المتقنة ما يسمو على كلّ مبدأ، وفيه من التعاليم السامية ما هو كفيل بتحقيق السعادة والسيادة لبني الإنسان، ولذلك كان خاتم الأديان والجدير بالبقاء والدوام.

ولقد تكفّلت الشريعة الإسلامية بإرساء مبادئ العدالة، وتنحية كافّة أشكال الظلم والطغيان على وجه الأرض، ومن ذلك العدل بين الناس في الأحكام.

وفي ذلك كلّه تظهر معاني الشريعة في رحمتها وعدالتها وسلامة تدابيرها الوقائية والعلاجية لاستقامة ا تمع، لأ ا تمنع الفساد وتقمعه، وتدفع الشر وترفعه، وتبني الفضائل وتشيدها، فيعيش ا تمع ا في أمن وأمان.

بإزاء ذلك، فقد خص الله سبحانه وتعالى أولياءه المتقين بما لم يخص به غيرهم

----

(1) سورة الكهف: الآيتان ١، ٢.

من البشر، فقال تعالى: + **قُلْ هلْ يستوي الذِين يعلمونَ والـذِين لا يعلمـونَ** _ [1]، وقال سبحانه: + **أفَنجعلُ المسلِمين كالمجرِمين** _ [2].

ولكن البشر معرضون للخطأ، مهما بلغوا من درجات الكمال، وفرق كبير بين من يألف الخطأ ويتكرر منه وبين من يعتريه لماما فيهفو ويعود إلى رشده.

ويظهر ذلك جليا في قصة الصحابي حاطب بن أبي بلتعة Û، الذي قال فيه النبي ‘: « **إنه قد شهد بدرا، وما يدريك لعلّ الله اطّلع على من شهد بدرا قال: اعملـوا مـا شئتم فقد غفرت لكم** » [3].

وبيانا لهذه القضية وتجلية لحقيقتها وقع اختياري على موضوع: (إقالة عثـرات ذوي الهيئات بين الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة).

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

---

(1) سورة الزمر: الآية ٩.

(2) سورة القلم: الآية ٣٥.

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، حـديث رقـم: ٢٨٤٥، ١١٢٠/٣؛ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، أبو الحسين القشيري، دار إحياء التراث العـربي، بيروت، حديث رقم: ٢٤٩٤، ١٩٤١/٤.

المدخل إلى الدراسة.

ويتضمن ما يلي:

أولا: مشكلة الدراسة:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية من يوم نزولها بمبدأ العدل التام، فقررته على إطلاقه، وعملت على إرسائه، بين الأفراد والجماعات والأجناس، لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، فالعرق واللون واللسان ليس ميزانا للتفاضل ولا ميدانا للتسابق، قال الله تعالى: + **يا أيها الناس إنا خلقْناكُم مِن ذَكَرٍ وأُنثَى وجعلْناكُم شعوباً وقَبائِلَ لِتعارفُوا إِن أَكْرمكُم عِند اللهِ أَتقَاكُم إِن الله علِيم خبِير** _ [1].

وهذا ما أكّده رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما خطب الناس في فتح مكة فقال: « **يا أيها الناس، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاظمها بآبائها، فالناس رجلان: بر تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله، والناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب** » [2].

وإن كان على ولاة الأمور ومن ينيبوهم من القضاة وغيرهم أن يعدلوا بين الناس في الحكم ولا يفضلوا أحدا على أحد، لا لجاه ولا لقرابة أو صداقة، ولما كانت العقوبات التعزيرية تهدف في الغالب إلى إصلاح الجاني وعلاجه، فإن الشريعة الإسلامية قد جاءت بما يشبه القيد أو الاستثناء، ما يجعل فئة من الناس يخصون بالتغاضي أو التجاوز عن بعض هفواتهم في مخالفات معينة.

----

(1) سورة الحجرات الآية: ١٣.

(2) الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب: ومن سورة الحجرات (٣٢٧٠) من حديث ابن عمر ، وقال: "هذا حديث غريب... وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس"، وصححه ابن حبان (٣٨٢٨)، وحسنه الألباني في صحيح الترمذي (٢٦٠٨).

وهذا ما سأسعى من خلال هذه الدراسة لبيانه في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة، وبيان ماهية تلك الفئة ودرجة هفواتهم التي يعفى عنها وما يترتب على ذلك من أحكام.

ثانيا: أهمية الدراسة:

نوجزها فيما يلي:

١- إن الجرائم تنقسم في الشريعة الإسلامية من حيث جسامة العقوبة إلى حدود وقصاص وتعازير. فأما الحدود والقصاص فهي مقدرة من الله سبحانه وتعالى جنسا وقدرا، وأما التعازير فقد ترك المجال فيها لأولي الأمر، إذ لم يحدد لها عقوبة معينة، وإن كان وضع لها ضوابط مجملة. ومن ثمّ يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها من شفاعةٍ وستر وعدم المؤاخذة، لذا كان أولو الفضل من ذوي الهيئات أولى من غيرهم بهذه الخصيصة.

وفي تحديد المقصود بذوي الهيئات منع سريان عدم المؤاخذة إلى من لم يشملهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: **« أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود »**[(١)].

٢- إن تحقيق المراد بذوي الهيئات، وبيان العثرات التي يقالون فيها، ومقارنة ما يتوصل إليه بالأنظمة المعاصرة في سريان النصوص الجنائية على الأشخاص أو عدمه، يسفر عن مفارقات كثيرة بينهما، ويضفي أهمية للرجوع إلى الشريعة الإسلامية الغراء.

٣- إنه قد وردت نصوص كثيرة في الحث على الستر والندب إليه، وفي بيان المراد به على النحو الذي قصده الشارع وبخاصة في مجال الجريمة.

----

(1) سيأتي تخريجه.

٤- إن الاهتمام بسنة النبي صلى الله عليه وسلم من خلال الوقوف على أقواله وأفعاله وسيرته ضروري ولازم، وإن الرجوع إلى كتب السنة وتخـريج أحاديثهـا وتحقيقها لجدير بأن يثري المكتبة الجنائية، وبخاصة في الوقت الحاضر الذي استغرق فيه الكتاب أعمارهم واستنفدوا جهودهم في الذود عن الشريعة الإسلامية.

ثالثا: أهداف الدراسة:

تتمثل الأهداف المرتقبة من هذا الموضوع فيما يلي:

١- تحديد مدى سريان النصوص الجنائية على الأشخاص.

٢- تعريف ذوي الهيئات في الشرع والقانون.

٣- تعريف العثرات في الشريعة الإسلامية.

٤- تعريف الإقالة ومدى سريا ا في الجنايات في الشرع والقانون.

٥- بيان أثر سلطة القاضي في العقوبة.

٦- بيان من يملك حق الإقالة.

٧- بيان هل اشتمل القانون الوضعي على إقالة ذوي الهيئات من عثراتم.

٨- بيان سبق الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية في مجال تفريد العقاب.

٩- بيان أثر الإقالة في إصلاح الجاني وعلاجه.

١٠- بيان حكم الشفاعة للمجرمين.

رابعا: تساؤلات الدراسة:

تتمثل في:

١- ما مدى سريان النصوص الجنائية على الأشخاص؟

٢- من هم ذوو الهيئات؟

٣- ما هي العثرات التي يقالون فيها؟

٤- ما معنى الإقالة؟
٥- ما هي سلطة القاضي في العقوبة؟
٦- من يملك حق الإقالة؟
٧- هل اشتمل القانون الوضعي على إقالة ذوي الهيئات من عثراتهم؟
٨- هل سبقت الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية في مجال تفريد العقاب؟
٩- ما تأثير الإقالة في إصلاح الجاني وعلاجه؟
١٠- هل تجوز الشفاعة للمجرمين؟

خامسا: منهج الدراسة:

حاولت اتباع المنهج التحليلي الاستقرائي النقدي التأصيلي.
وذلك باتباع الإجراءات الآتية:

١- أجمع المسائل المتفق عليها والمختلف فيها وأبينها، ثم أسرد أقوال الفقهاء في المسائل المختلف فيها على المذاهب الأربعة، بدءا بالحنفية، فالمالكية، فالشافعية ثم الحنابلة.
٢- ألتزم بذكر النص من المذهب، وأعلق عليه ما استطعت.
٣- أسرد الأدلة لكل مذهب، ثم أناقشها، ثم أرجح ما ظهر لي رجحانه مع ذكر الاعتراضات على كل قول إن وجد.
٤- ألتزم ذكر الأقوال من مصادرها الأصلية.
٥- الأحاديث أخرجها من مظانها، مع ذكر الكتاب والباب ورقم الجزء والصفحة ورقم الحديث إن وجد، وأحكم عليه إن لم يكن في الصحيحين حسب ما ذكره علماء الحديث.

سادسا:مفاهيم أهم مصطلحات الدراسة:

١_ الشريعة في اللغة:

الدين والملة والمنهاج والطريقة والسنة.

وأصلها في اللغة كل موضع ينحدر إلى الماء منه.

قال الليث: "و ا سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والـ صلاة والحـ ج والنكاح وغيره"[١].

الشريعة في الاصطلاح:

قال ابن تيمية: $ اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال #[٢].

وقال: $ الشريعة هي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا #[٣].

وقال: $ حقيقة الشريعة: اتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم #[٤].

وعرفها الجرجاني بأ ا الإئتمار بالتزام العبودية[٥].

٢_ القانون:

القانون كلمة يونانية والمراد به:

مقياس كل شيء، مفرد، جمعه قوانين[٦].

----

(1) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ١٧٥/٨.

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ، ٣٠٦/١٩.

(3) المرجع السابق، ٣٠٩/١٩.

(4) المرجع السابق.

(5) الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب العربي، بـيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ص١٦٧؛ وانظر: عوده، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ، ١/ ١٩.

(6) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب، الفيروزآبادي، ص١٥٨٢.

أو هو عبارة عن قواعد مؤقتة تضعها الجماعة لتنظيم شؤو ا وسد حاجاتا[١].

٣_ الجريمة في اللغة:

الجُرم: التعدي، والجُرم: الذنب، والجمع أجرامٌ وجرمٌ، وهو الجريمة[٢].

الجريمة في الاصطلاح:

محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير[٣].

٤_ الحدود في اللغة:

جمع حد، والحد هو الفصل بين الشيئين أو الحـاجز بـين الـشيئين، لـئلا يختلط أحدهما بالآخر، وهو في أصل الوضع العربي بمعنى المنع[٤].

الحدود في الشريعة:

عقوبات مقدرة حقا لله[٥].

٥_ التعزير في اللغة:

من عزر بتشديد الزاي، والعزْر: اللوم.

وعزره يعْزِره عزْرا وعزره: رده[٦].

---

(1) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ١٩/١.

(2) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٩١/١٢.

(3) الماوردي، أبو الحسن علي بن حمد، الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، المكتبة التوفيقية، مصر، ط١، ص٢٤٨.

(4) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٤٠/٣؛ الفيروزابادي، القاموس المحيط، المرجـع الـسابق، ص٣٥٢.

(5) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ٧٩/١؛ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٧هـ، ٥/ ٢١٢.

(6) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٦١/٤.

التعزير في **الاصطلاح:**

تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود[1].

٦_ الهيئات في اللغة:

الهيئة بفتح أوله ويكسر: حال الشيء، وكيفيته، ورجل هيئٌ وهِيِيء، ككـيس وظريف: حسنها[2].

الهيئات في **الاصطلاح:**

ذوو الهيئة هم الذين لا يعرفون بشر[3].

والهيئة صورة الشيء وشكله وحالته، ويريدون به ذوي الهيئات الحسنة الـذين يلْزمون هيئة واحدة وسمتا واحدا، ولا تختلف حالاتم بالتنقل[4].

٧_ العثرات في اللغة:

جمع عثْرة، وعثَر يعْثِر ويعْثُر عثْراً وعِثاراً زل.

والعثْرةُ: الزلةُ[5].

العثرات في **الاصطلاح:**

العثرات: الزلات[6].

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، المرجع السابق، ص٢٦٦.

(2) الفيروزابادي، القاموس المحيط، المرجع السابق، ص٧٣.

(3) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ، ١٤٥/٦.

(4) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة الإسلامية، ٢٨٥/٥.

(5) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٣٩/٤.

(6) العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بـيروت، ط٢، ١٤١٥هـ، ٢٥/١٢.

٨_ الإقالة في اللغة:

قِلْته البيع بالكسر، وأَقَلْته: فسخته[1].

الإقالة في الاصطلاح:

$ هي موافقة البائع على نقض البيع #، وأقيلوا في الحديث، مأخوذ منها، والمراد هنا موافقة ذي الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها[2].

سابعا: الدراسات السابقة:

من خلال استطلاعي لبعض المكتبات، كمكتبة أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ومكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود، ومكتبة جامعة الملك سعود، والمكتبات العامة، لم أقف على دراسة مستقلة وافية لهذا الموضوع، لا رسالة علمية ولا غيرها، اللهم إلا ما حوته بعض الدراسات أو البحوث في ثناياها، تطرق فيها كاتبوها لهذا الموضوع عرضا لا قصدا، أو استطرادا لا أصالة، وليس على الوجه الذي يؤمل أن يخرج به هذا البحث.

ومن تلك الدراسات أو البحوث، ما أعده زيد عبد الكريم بن علي بن زيد في رسالته لنيل درجة الدكتوراه بعنوان: العفو عن العقوبة في الشريعة الإسلامية في المعهد العالي للقضاء بجامعة محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠٦هـ.

وقد تطرق الباحث في الفصل الثاني، المبحث الأول، إلى أدلة مشروعية العفو، فأورد فيه قوله صلى الله عليه وسلم " أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود".

----

(1) الفيروزابادي، القاموس المحيط، المرجع السابق، ص١٣٥٩.

(2) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ٣٨/٤.

ثم قال على إثره: حيث أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالعفو عن ذوي الهيئات وهم من لم يظهر منهم ريبة، ولو كانت العقوبة واجبة كالحد لكان ذو الهيئة وغيره سواء.

وفي موضع آخر، في الفصل الثالث: بعنوان العفو عن عقوبة التعزير. المبحث الثاني: حكم العفو عن عقوبة التعزير. أورد فيه حديث عائشة المتقدم، ثم قال: ففي الحديث: دليل على أن الإمام مخير في التعزير إن شاء عزر وإن شاء ترك ولو كان التعزير واجبا كالحد لكان ذو الهيئة وغيره في ذلك سواء.

أما الدراسة الثانية، فهي للطالبة هلا العريس بعنوان شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، نالت من خلالها درجة الدكتوراه في لبنان، في الجامعة اللبنانية، كلية الحقوق والعلوم الإدارية وذلك في سنة ١٩٩٦م.

قالت في مبحث الأساس الشرعي لشخصية العقوبة في التعزير:

ويرجع القاضي في إسقاط العقوبة للتوبة، أو العفو عن العقاب، أو في اختيار العقوبات الخفيفة، أي في الصلاحيات المعطاة للقاضي في تقدير إقامة العقاب أو إسقاطه، إلى القاعدة الشرعية الواردة في السنة: « **أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود** ».

ثم قالت: ويقصد بذوي الهيئات في هذا الحديث، المنتفعين من إسقاط العقوبة أو تخفيفها، وليس أصحاب الأموال، أو القوة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، إنما أهل الرفعة من أهل القرآن والعلم والآداب الإسلامية...

وقالت: إذا توافرت شروط هذه القاعدة، بارتكاب الفعل الجرمي للمرة الأولى، من قبل شخص من أصحاب المروءة، يقوم القاضي وفقا لما يرى فيه المصلحة، باختيار أقل العقوبات التعزيرية التي يراها كافية لإصلاحية، أو بإسقاط العقوبة بعفوه عن الفاعل، إذا وجد القاضي أن لا حاجة لعقابه، لتوقع حصول تأديبه، دون

إلحاق أذى العقوبة فيه، أو لظهور توبته التي تؤمن هدف العقاب... إلى غير ذلك مما ذكرته الطالبة في بحثها هذا.

أما الدراسة الثالثة فهي للدكتور عبد الفتاح خضر بعنوان الأوجه الإجرائيـة للتفريد القضائي، نال من خلالها درجة الدكتوراه في مصر، في الجامعة القـاهرة، كلية الحقوق وذلك في سنة ١٩٧٠م.

تكلم الباحث في المقدمة عن أثر العدالة في تحديد نطاق التفريد القضائي.

ثم تطرق إلى التفريد القضائي في السياسات الجنائيـة وفي الـسياسة الجنائيـة الإسلامية في الباب التمهيدي .

وتوصل إلى القول بأنه إذا كان التفريد يعتمد بصفة رئيسية علـى شخـصية الجاني، فإن في الشريعة الإسلامية ما يمد نظام التعزير ـذا الأسـاس، وذلـك في قوله ‘: « **أقيلوا ذوي الهيئات عثرا م إلا الحدود »**، ومقتضى ذلـك أنـه في غـير الجرائم ذات العقوبات المقدرة.

أما الدراسة الرابعة فهي للطالب حامد حسن متروك الجهني بعنوان الـسلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، نال من خلالها درجة الماجستير في المملكة العربية السعودية، في المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، قـسم العدالة الجنائية، وذلك في سنة ١٤١٤-١٤١٥هـ.

حيث تطرق الباحث في الفصل الثاني من دراسته إلى سلطة القاضي في تقـدير العقوبة قديماً وحديثاً في النظم القانونية، وفي الفصل الثالث إلى سلطة القاضـي في تقدير العقوبة في الشريعة الإسلامية.

وتوصل الباحث إلى القول إن ذوي الهيئات هم الفضلاء الذين لم يعرفوا بالشر ولذا فإ م إن أقدموا على الجريمة فإن ذلك ليس من سلوكهم المعتاد.

ولم أقف على قدر علمي على دراسة تطرق فيها باحثها بالتفـصيل إلى مـا

سأسعى إلى تناوله في بحثي هذا، من تعرف على ذوي الهيئات والعثرات التي يقالون فيها، دراسة استقرائية تحليلية.

ولعلي أضيف في بحثي ما لم تتطرق إليه هذه الدراسات، والله ولي التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل.

ثامنا: خطة الدراسة:

المقدمة:

الفصل التمهيدي: منطلقات الدراسة وموجهاتها، وتشتمل على ما يلي:

أولا: مشكلة الدراسة.

ثانيا: أهمية الدراسة.

ثالثا: أهداف الدراسة.

رابعا: تساؤلات الدراسة.

خامسا: منهج الدراسة.

سادسا: مفاهيم أهم مصطلحات الدراسة.

سابعا: الدراسات السابقة

ثامنا: خطة الدراسة.

_ الفصل الأول: ذوو الهيئات في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة.

- المبحث الأول: ذوو الهيئات في الشريعة الإسلامية.
  - المطلب الأول: ذوو الهيئات في اللغة.
  - المطلب الثاني: ذوو الهيئات في كتاب الله.
  - المطلب الثالث: ذوو الهيئات في السنة النبوية.

- المبحث الثالث: سلطة القاضي في العقاب.
  - المطلب الأول: سلطة القاضي في الشريعة الإسلامية.
  - المطلب الثاني: سلطة القاضي في الأنظمة المعاصرة.
- المبحث الرابع: حكم الإقالة وبيان المخاطب ا.
  - المطلب الأول: حكم الإقالة ودلالة الأمر.
  - المطلب الثاني: المخاطبون بالإقالة.
- المبحث الخامس: صلة الإقالة بمبادئ العدالة.

. المطلب الأول: صلة الإقالة بالعدالة.

. المطلب الثاني: صلة الإقالة بتفريد العقاب.

- المبحث السادس: المصالح المترتبة على إقالة ذوي الهيئات.

_ **الخاتمة.**

_ **الفهارس**

الفصل الأول: ذوو الهيئات في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ذوو الهيئات في الشريعـة الإسلامية.

المبحث الثاني: ذوو الهيئات في الأنظمة المعاصرة.

المبحث الأول: ذوو الهيئات في الشريعة الإسلامية.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ذوو الهيئات في اللغة.

المطلب الثاني: ذوو الهيئات في كتاب الله.

المطلب الثالث: ذوو الهيئات في السنة النبوية.

المطلب الرابع: ذوو الهيئات في آثار السلف.

المطلب الخامس: أقوال علماء الشريعة في تحديد ذوي الهيئات.

المطلب الأول: ذوو الهيئات في اللغة.

عبارة $ ذوو الهيئات # مركّبة من مضاف وهو كلمة $ ذوو #، ومضاف إليه وهو كلمة $ الهيئات #. فينبغي تعريف كل لفظة على حدة، ومن ثم معرفـة معنى العبارة المركبة.

أولا: $ ذوو # في اللغة:

كلمة $ ذوو # هي في الأصل: ذوون، وهو جمع مذكر سالم حـذِفت منـه النون لأنه لا يستعمل إلا مضافًا، ومفرده ذو، ويأتي على معنيين:

١- فيأتي $ ذو # بمعنى صاحب، قال الراغب الأصبهاني: $ يتوصل بـه إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، ويضاف إلى الظـاهر دون المـضمر، ويثنـى ويجمع، ويقال في المؤنث ذَاتٌ وفي التثنية ذَواتا وفي الجمـع ذواتٌ ولا يـستعمل شيء منها إلا مضافًا #[1].

وهو من الأسماء الستة التي تعرب بالواو رفعا وبالألف نصبا وبالياء جرا علـى المشهور.

٢- ويأتي $ ذو # بمعنى الذي، وذلك في لغة طيء، يقولون: هذا زيد ذو قام، ورأيت الرجلين ذو قاما، ومررت بالنساء ذو قامت، قال ابن يعيش: $ وهـي ذو

----

(1) الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القـرآن، دار المعرفـة، بـيروت، ص١٨٢.

التي بمعنى صاحب، نقلوها إلى معنى الذي، ووصلوها بالجملة... وبنوها كما كانت الذي مبنية... فيكون في حال الرفع والنصب والجر بالواو، وهـذه الـواو عـين الكلمة، وليست علامة رفع... فيستوي فيه التثنية والجمع والمؤنث #[١].

والمعنى الأول هو المقصود في عبارة $ ذوو الهيئات #، أي: أصحاب الهيئات.

ثانيا: $ الهيئات # في اللغة:

الْهيئات جمع مؤنث سالم، مفرده هْيئة بالفتح، وتكسر نادرا[٢]، وهـي حـالُ الشيءِ وصورته وشكله وكْيِفيته[٣]، والهيئة: الحالة الظاهرة[٤].

ورجل هيئٌ: حسن الْهيْئِةِ. وقال الليث: الْهيْئةُ للمتهيئ في ملْبسِه ونحوه، وقـد هاءَ يهاءُ هْيئةً، ويهيءُ[٥].

والهيئة: الشارة، يقال: فلان حسن الهيئة[٦]، ويقال: رجل هيئ وهِيِيءٌ ككـيسٍ وظريفٍ: حسنها[٧].

والهَيئُ على مثال هيع: الحَسن الهْيئَةِ من كل شيءٍ.

----

(1) بن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٤٧/٣.

(2) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق إبراهيم التـرزي، دار إحيـاء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٥هـ، ٥١٨/١.

(3) ابن الأثير، النهاية، المرجع السابق، ٢٨٥/٥؛ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٨٨/١؛ الزاوي، الطاهر بن أحمد، ترتيب القاموس المحيط، ط٣، دار الفكر، ٥٤٩/٤؛ الزبيدي، تـاج العـروس، المرجـع السابق، ٥١٨/١.

(4) الفيومي، أحمد بن أحمد المقرئ، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨١م، ص٢٤٧.

(5) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٨٨/١؛ الزاوي، ترتيب القاموس، المرجع السابق، ٥٤٩/٤؛ الزبيدي، تاج العروس، المرجع السابق، ٥١٨/١.

(6) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ، ص٢٩٣.

(7) الزاوي، ترتيب القاموس، المرجع السابق، ٥٤٩/٤.

وقد هيؤ بضم الياء، حكى ذلك ابن جني عن بعض الكوفيين، قال: ووجهه أنه خرج مخْرج المبالغة، فلحق بباب قولهم: قَضو الرجلُ إذا جاد قَضاؤه، ورمـو إذا جاد رمْيه. وهاءَ للأمر يهاءُ ويهيءُ وتهيأ: أخذَ له هْيئَته. وهيأ الأمر تهْيئةً وتهْييئًا: أصْلَحه، فهو مهيأ[١].

وتقول: هِئْت للأمر أهِيءُ هْيئَة وتيأت تيؤا بمعنى. وقرئ: **وقالت هِئْت لك** بالكسر والهمز مثل هِعت بمعنى: تيأت لك[٢].

ويقال لحُسْن الهيئة والمنظَر في الدين وهيئة أهل الخير سمتا[٣].

يتبين مما سبق أن معنى $ ذوو الهيئات # أصحاب الهيئـات، (وهـم الـذين يلزمون هيئة واحدة وسمتا واحدا، ولا تختلف حالاتم بالتنقّل من هيئة إلى هيئة)[٤].

وذو الهيئة عند الإطلاق يقصد به صاحب الهيئة الحسنة، وكذا قولهم: جـاء في هيئة، أو له هيئة. أما إذا أرادوا هيئة مخصوصة فإ م يقيدو ا بما يدلّ على ذلـك، فيقولون مثلا: جاء في هيئة رثّة، وفلان له هيئة قبيحة.

----

(1) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٨٨/١؛ الزبيدي، تاج العروس، المرجع السابق، ٥١٨/١.

(2) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٨٩/١.

(3) المرجع السابق، ٤٩/٢.

(4) ابن الأثير، النهاية، المرجع السابق، ٢٨٥/٥.

المطلب الثاني: ذوو الهيئات في كتاب الله.

إن لفظ $ الهيئات # بجميع تصاريفه لم يرد ذكره في كتاب الله عز وجل إلا في موضع واحد على قراءةٍ وهو قوله تعالى: + **وقالت هِئْت لك** _ [(١)]، وورد أيضا ما يمكن استخلاص معنى $ ذوو الهيئات # منه وهو قوله تعالى: + **ولله ما في السماوات وما في الأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى (٣١) الذين يجتنبونَ كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم** _ [(٢)]، وقوله سبحانه: + **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضلُ الكبير** _ [(٣)].

وفيما يلي بيان ذلك:

الآية الأولى: قوله تعالى: + **وقالت هِئْت لك** _ [(٤)].

قرئ هذا الحرف على أوجه متعددة، منها: بكسر الهاء، بعدها همزة ساكنة، ثم تاء مضمومة. روي ذلك عن ابن عباس وأبي عبد الرحمن السلمي وأبي وائل وعكرمة وقتادة، وكلهم يفسرها بمعنى تيأت لك[(٥)].

---

(1) سورة يوسف، جزء من الآية ٣٢.

(2) سورة النجم، الآيتان: ٣١، ٣٢.

(3) سورة فاطر، الآية: ٣٢.

(4) سورة يوسف، جزء من الآية ٣٢.

(5) ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٣، ٤٥٧/٢.

يقال: هاءَ للأمر يهاءُ ويهيءُ، من الهيئة، وتهيأ: أَخذَ له هيْأته[1].

فامرأة العزيز تيأت ليوسف عليه السلام، ولا شك أن هيئتها الظاهرة وقتئذ كانت في غاية الحسن والجمال لتنالَ مرادها من يوسف عليه السلام الذي أوتي شطر الحسن، فأصبحت باستعدادها وتيئها له ذات هيئة.

الآية الثانية: قوله سبحانه + **ولِلهِ ما فِي السماواتِ وما فِي الأَرضِ لِيجزِي الذِين أساءُوا بِما عمِلُوا ويجزِي الذِين أحسنوا بِالْحسنى (٣١) الذِين يجتنِبونَ كبائِر الإِثْمِ والْفَواحِش إِلا اللمم** _[2].

إن المتأمل في هذه الآية وتفسير أهل العلم لها يجد ارتباطا وثيقا بينـها وبـين قوله ': « **أقيلوا ذوي الهيئات عثرا م إلا الحدود** »[3].

فيخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنه الغني عما سـواه، الحـاكم في خلقه بالعدل والفضل، + **ولِلهِ ما فِي السماواتِ وما فِي الأَرضِ لِيجزِي الذِين أساءُوا بِما عمِلُوا ويجزِي الذِين أحسنوا بِالْحسنى** _، أي: يجازي كلا بعملـه؛ إن خـيرا فخير، وإن شرا فشر[4].

قال ابن جرير الطبري: $ + **الذِين يجتنِبونَ كبائِر الإِثْمِ والْفَواحِش إِلا اللمم** _ بما دون الحدود في الدنيا والعذاب في الآخرة، فإنّ ذلك معفو لهم عنـه، وذلـك عندي نظير قوله جل ثناؤه: + **إِنْ تجتنِبوا كبائِر ما تنهونَ عنه نكفر عنكُم سـيئَاتِكُم**

----

(1) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٨٨/١.

(2) سورة النجم، الآية:٣١، ٣٢.

(3) سيأتي تخريجه.

(4) ابن كثير، تفسير ابن كثير، المرجع السابق، ٢٥٧/٤، بتصرف.

وندخِلْكُم مدخلاً كَرِيما _ ، فوعد جل ثناؤه باجتناب الكبائر العفو عما دو ا م ـ ن السيئات، وهو اللّمم #[1].

وقال القرطبي: $ هذا نعت للمحسنين، أي: هم لا يرتكبون كبائر الإثم وهو الشرك؛ لأنه أكبر الآثام، والفواحش كلّ ذنب فيه الحد، إلا اللمم وهي الـ ـصغائر التي لا يسلَم من الوقوع فيها إلا من عصمه الله وحفظه #[2].

وعند مقابلة ألفاظ الآية الكريمة بالحديث يتجلى ما يلي:

أن $ ذوو الهيئات # هم المحسنون كما في قوله تعالى: + **ويجزي الذِين أحسنوا ِبالْحسنى _**، وهم (الذين لا يتعاطون المحرمات الكبائر وإن وقـ ـع منـ ـهم بعـ ـض الصغائر فإنه يغفر لهم ويستر عليهم)[3].

وأن « العثرات » في الحديث يناسبها + **اللمم _** في الآية.

أما قوله: « إلا الحدود »، فيناسبه + **كَبائِر الْإِثْمِ والْفَواحِش _**.

ووجه الاستشهاد من هذه الآية أن ذوي الهيئات لم يستحقوا هذا الوصف إلا بعدما اجتنبوا كبائر الإثم والفواحش، فكانوا بذلك أحق ممن سواهم ذا الفضل؛ قال الله تعالى: + **ِإنْ تجتِنبوا كَبائِر ما تنهونَ عنه نكَفر عنكُم سيئَاتِكُم وندخِلْكُم مدخلاً كَرِيما _**[4].

قال الشاطبي وهو يتحدث عن إقالة عثرات ذوي الهيئات: $ وهذا أيضا مـ ـن

----

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق معالي الدكتور عبد الله بـ ـن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ، القاهرة، ٢٢/٦٨-٦٩.

(2) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ، ١٧/١٠٦.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المرجع السابق، ٤/٢٥٨.

(4) سورة النساء، الآية: ٣١.

شؤون رب العزة سبحانه فإنه قال: + **ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى (٣١) الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم** _ لكنها أحكام أخروية، وكلامنا في الأحكام الدنيوية #[١].

الآية الثالثة: قوله تعالى: + **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير** _[٢].

قسم الله سبحانه وتعالى الوارثين للكتاب العظيم إلى ثلاثة أنواع، وكلهم من أمة محمد ' كما هو الراجح من أقوال أهل العلم[٣].

فقال تعالى: + **فمنهم ظالم لنفسه** _ وهو المفرط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات، + **ومنهم مقتصد** _ وهو المؤدي للواجبات التارك للمحرمات، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات، + **ومنهم سابق بالخيرات** _ وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات[٤].

وقيل: الظالم لنفسه هو الذي عمل الصغائر، وقد روي هذا القول عن عمر وعثمان وابن عباس وأبي الدرداء وعائشة، وقد رجحه الشوكاني فقال: $ لأن عمل الصغائر لا ينافي الاصطفاء ولا يمنع من دخول صاحبه مع الذين يدخلون الجنة

----

(1) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، دار المعرفة، ١٧١/١-١٧٢.

(2) سورة فاطر الآية: ٣٢.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المرجع السابق، ٥٣٣/٣.

(4) المرجع السابق ج٣ص٥٣٢-٥٣٣؛ الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ، ٤٩١/٤.

يحلّون فيها من أساور من ذهب #[1].

وقيل: الظالم لنفسه أصحاب الكبائر من أهل التوحيد[2].

وقد اختلف السلف أيضا في تفسير السابق والمقتصد، فقال عكرمة وقتادة والضحاك: إن المقتصد المؤمن العاصي، والسابق التقي على الإطلاق، وبه قال الفراء، وقال مقاتل: المقتصد الذي لم يصب كبيرة، والسابق الذي سبق إلى الأعمال الصالحة[3].

والمقصود من هذا هو تحديد مـ لة ذوي الهيئات من بين هذه الأنواع المذكورة في هذه الآية، والذي يظهر ويليق بذوي الهيئات هو أن يحملوا على السابقين بالخيرات أو المقتصدين على أقل الأحوال، وهم الذين لم يؤثر عنهم ما يشين عدالتهم ويخدش مروءتم، فهم عدول مستورون، لا يذكرون إلا بخير.

أما الظالم لنفسه فقد أُثرت عنه الصغائر، وقد يكون وقع في الكبائر كما سبق ذكره.

----

(1) الشوكاني، فتح القدير، المرجع السابق، ٤٩١/٤.

(2) المرجع السابق.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، ٣٣٤/١٤؛ الشوكاني، فتح القدير، المرجـع الـسابق، ٤٩١/٤.

المطلب الثالث: ذوو الهيئات في السنة النبوية.

الأحاديث المروية عن النبي ‘ في إقالة ذوي الهيئات عثراتم ليست على درجـة واحدة، لا من حيث الثبوت، ولا من حيث الدلالة، ولذا اختلفت أقوال العلماء في الحكم عليها والاستنباط منها.

وفيما يلي تفصيل هذه الأحاديث وتخريجها وبيان معانيها:

الحديث الأول:

عن عائشة ~ أن النبي ‘ قال: **« أَقِيلُوا ذَوِي الهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِم إلا الحُدود ».**

وهذا الحديث هو العمدة في هذا الباب، وعليه قام هذا البحث، وذلك يرجـع إلى أمور ثلاثة:

أولها: أن لفظه كامل وصريح في موضوع البحث.

ثانيها: أن له شواهد ومتابعات كثيرة.

ثالثها: كثرة استشهاد العلماء المتقدمين والمتأخرين ـذه الرواية دون غيرها، مما يعطيها قوة ومزية على غيرها.

تخريج الحديث وبيان الاختلاف في إسناده:

مدار هذا الحديث على محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن أبيـه، عـن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة ~.

وقد رواه عن محمد بن أبي بكر أربعة من الرواة، اختلفوا فيه عنـه، واختلـف عليهم فيه، وتفصيل ذلك كله فيما يلي:

الراوي الأول: عبد الملك بن زيد:

فأخرجه أحمد[1] والنسائي[2] والطحاوي[3] وأبو نعيم[4] وابن حزم[5] من طريق عبد الرحمن بن مهدي عنه عن محمد بن أبي بكر به.

وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الملك بن زيد وهو ابن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، وهو وإن تكلّم فيه بعضهم إلا أن حديثه لا ينزل عن درجة الحسن، وقد ذكره ابن حبان في الثقات[6]، وقال النسائي: $ ليس به بأس #[7]، واعتمده ابن حجر في التقريب[8]، وترجم له البخاري ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا[9].

ولذا قال ابن حزم: $ وأحسنها كلها حديث عبد الرحمن بن مهدي، فهو جيد والحجة به قائمة #[10]، وقال الألباني: $ ومثله يحتج بحديثه في مرتبة الحسن؛ إلا أن يتبين خطؤه، وهذا غير موجود في هذا الحديث #[11].

وقد تابع عبد الرحمن بن مهدي محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن عبد الملك

----

(1) أحمد، ابن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، حديث رقم: ٢٥٤٧٤، ٣٠٠/٤٢.

(2) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ، حديث رقم: ٧٢٥٤، ٤٦٨/٦.

(3) الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، رقم (٢٣٧٧)، ١٤٩/٦.

(4) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٢، ١٣٨٧هـ، ٤٣/٩.

(5) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ٤٠٥/١١.

(6) ابن حبان، محمد، الثقات، مؤسسة الكتب الثقافية، الهند، ط١، ١٤٠١هـ، ٩٥/٧.

(7) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تقريب التهذيب، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ، ٣٦٢/١.

(8) المرجع السابق.

(9) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤١٣/٥-٤١٤.

(10) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ٤٠٥/١١.

(11) الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥هـ، ٢٣٢/٢.

ابن زيد، واختلف عليه:

فرواه الطحاوي[1] من طريق يونس بن عبد الأعلى، ورواه هو أيضا[2] والبيهقي[3] من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وابن عدي[4] من طريق أبي طاهر أحمد ابن عمرو بن السرح، ثلاثتهم عن ابن أبي فديك، عن عبد الملك بن زيد بمثل رواية ابن مهدي.

ورواه أبو داود[5] وابن حزم[6] من طريق جعفر بن مسافر ومحمد بن سـليمان الأنباري، والدارقطني[7] من طريق رزق الله بن موسى، ثلاثتهم عن ابن أبي فديك، عن عبد الملك بن زيد به، لكن لم يذكروا أبا بكر بن عمرو بن حزم.

والرواية الأولى الموافقة لرواية ابن مهدي أصح.

الراوي الثاني عن محمد بن أبي بكر: أبو بكر بن نافع العدوي:

وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث اختلافًا كثيرا، وأكثر الرواة عنه قالوا: عن محمد بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة، ليس فيه: $ عن أبيه #، وقد بلـغ عدد من رواه عنه على هذا الوجه تسعة رواة هم:

----

(1) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٧٦، ١٤٨/٦.

(2) المرجع السابق.

(3) البيهقي، السنن الكبرى، دار الفكر، ٢٦٧/٨، ٣٣٤.

(4) ابن عدي، أبو أحمد عبد الله الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الكتب العلميـة، بـيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ٥٤٣/٦.

(5) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، دار الفكر، حديث رقم: ٤٣٧٥، ١٣٣/٤.

(6) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ٤٠٥/١١.

(7) الدارقطني، علي بن عمر، السنن، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ، ٢٠٧/٣.

١- عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي، عند البخاري في الأدب المفرد[(١)] والطحاوي[(٢)].

٢، ٣، ٤- أسد بن موسى، وسعيد بن منصور، وأبو عامر العقدي، عند الطحاوي[(٣)].

٥، ٦، ٧- قتيبة بن سعيد، وسعيد بن عبد الجبار، ومحمد بن الصباح، عند ابن حبان[(٤)].

٨- عمرو بن الهيثم، عند وكيع[(٥)].

٩- يحيى بن يحيى، عند البيهقي[(٦)].

ومن أوجه الرواية عن أبي بكر بن نافع أيضا:

ما أخرجه أبو يعلى[(٧)] من طريق أبي معمر الهذلي، والطبراني[(٨)] من طريق نعيم بن حماد، كلاهما عن أبي بكر بن نافع، عن أبي بكر بن عمرو بن حزم به، لم يذكرا فيه محمد بن أبي بكر.

----

(1) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الأدب المفرد، دار الصديق، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ، حديث رقم: ٣٥٢، ص١٧٨.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٧٠، ١٤٣/٦.

(3) المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٦٧، ٢٣٦٨، ٢٣٦٩.

(4) الألباني، محمد ناصر الدين، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، دار باوزير، جدة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ، حديث رقم: ٩٤، ٢٠٦/١.

(5) وكيع، محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة، مكتبة المدائن، الرياض، ١٧٥/١.

(6) البيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ٣٣٤/٨.

(7) أبو يعلى، أحمد بن علي التميمي، المسند، دار الثقافة العربية، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ، حديث رقم: ٤٩٥٣، ٣٦٣/٨.

(8) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، حديث رقم: ٣١٦٣.

وما أخرجه المزي من طريق سعيد بن عبد الجبار الكرابيسي، عنه، عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة به.

وما أخرجه الطحاوي(1) من طريق يحيى بن مسلمة القعنبي، عنه، عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن، عن عمرة به.

وطريق إبراهيم بن أبي الوزير، عنه، عن محمد بن عمارة، عن عمرة به(2).

والمحفوظ عن أبي بكر بن نافع رواية الأكثرية وهو الوجه الأول، أي: عنه، عن محمد بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة.

ورواية عبد الملك بن زيد المتصلة أولى من رواية أبي بكر بن نافع؛ فإن أبا بكر ابن نافع قال فيه ابن معين: $ ليس بشيء #، وقال أبو أحمد الحاكم: $ ليس بالقوي عندهم #، وذكره يعقوب بن سفيان في باب: $ من يرغب عن الرواية عنهم، وكنت أسمع أصحابنا يضعفونه #(3)، وقال ابن حجر في التقريب: $ ضعيف #(4).

الراوي الثالث عن محمد بن أبي بكر: ابنُه عبد الرحمن:

فأخرجه النسائي(5) والطحاوي(6) والعقيلي(7) من طريق العطّاف بن خالد، عن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن حزم، عن أبيه محمد بن أبي بكر، عن عمرة

----

(1) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٧١، ١٤٤/٦.

(2) المزي، جمال الدين يوسف بن الزكي، تحفة الأشراف، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ٤٣١/١٢.

(3) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، ٤٣/١٢.

(4) ابن حجر، تقريب التهذيب، المرجع السابق، ص٦٢٤.

(5) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، المرجع السابق، حديث رقم: ٧٢٩٣.

(6) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٧٢، ١٤٤/٦.

(7) العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٣٤٣/٢.

به، مثل المحفوظ من رواية أبي بكر بن نافع، أي: ليس فيه: $ عن أبي بكـر بـن عمرو ابن حزم #.

وعبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر قال فيه ابن حجر: $ مقبول #[1].

الراوي الرابع عن محمد بن أبي بكر: عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر:

وقد اختلف عليه فيه اختلافًا كثيرا:

١- فقيل: عنه، عن محمد بن أبي بكر، عن أبيه، عن عمرة مرسـلا. أخرجـه النسائي[2] من طريق عبد الله بن مسلمة القعنبي، عن ابن أبي ذئب، وأخرجه أيضا[3] والطحاوي[4] وابن حزم[5] من طريق عبد الله بن المبارك، كلاهما عن عبد العزيز بن عبد الله به.

٢- وقيل: عنه، عن محمد بن أبي بكر، عن عمرة، عـن عائـشة. أخرجـه الشافعي[6] عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي عن عبد العزيز به. والأسلمي متروك[7].

٣- وقيل: عنه، عن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمـرة، عـن عائـشة.

----

(1) ابن حجر، تقريب التهذيب، المرجع السابق، ص٣٤٩.

(2) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، المرجع السابق، حديث رقم: ٧٢٩٦.

(3) المرجع السابق، حديث رقم: ٧٢٩٥.

(4) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٧٥، ١٤٧/٦.

(5) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ٤٠٥/١١.

(6) الشافعي، محمد بن إدريس، المسند، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٦٣.

(7) ابن حجر، تقريب التهذيب، المرجع السابق، ص٩٣.

أخرجه النسائي[١] والطحاوي[٢] وابن حزم[٣] من طريق عبد الرحمن بن أبي الرجال، عن ابن أبي ذئب، عن عبد العزيز به.

٤- وقيل: عنه، عن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمـرة مرسـلا. أخرجـه النسائي[٤] والطحاوي[٥] من طريق معن بن عيسى، عن ابن أبي ذئب، عن عبد العزيز به.

مخرج آخر لحديث عائشة ~:

وللحديث طريق آخر غير طريق عمرة، فقد أخرجه الطبراني[٦] والبيهقي[٧] مـن طريق المثنى أبي حاتم العطار، عن عبيد الله بن العيزار، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن عائشة بلفظ: « **أقيلوا الكرام عثرا م** ». وقال: $لم يرو هذا الحديث عن القاسم إلا عبيد الله بن العيزار، تفرد به المثنى أبو حاتم #.

وهذا إسناد ضعيف، المثنى أبو حاتم متروك[٨].

----

(1) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، المرجع السابق، حديث رقم: ٧٢٩٧.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٧٣، ١٤٥/٦.

(3) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ٤٠٤/١١-٤٠٥.

(4) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، المرجع السابق، حديث رقم: ٧٢٩٨.

(5) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٩٤.

(6) الطبراني، المعجم الأوسط، المرجع السابق، حديث رقم: ٥٧٧٠، ٥٤٠/٦.

(7) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق أبي هاجر محمد سعيد زغلول، دار الكتب العلمية، ط١، حديث رقم: ٨٣٣٥.

(8) العقيلي، الضعفاء الكبير، المرجع السابق، ٢٤٩/٤.

شواهد الحديث:

ولحديث عائشة ~ شواهد كثيرة تقويه وتعضده:

الشاهد الأول:

حديث عبد الله بن مسعود û، وله طريقان:

الطريق الأول: رواه الطبراني[١] وأبـو نعيم[٢] والخطيب البغدادي[٣] من طريـق عبد الله بن محمد بن يزيد الحنفي، عن أبيه، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر بن حبيش، عنه مرفوعا بلفظ: « **أقيلوا ذوي الهيئات زلاّتهم** ».

قال الطبراني: $ لم يرو هذا الحديث عن عاصم إلا أبو بكر بن عياش، تفرد به عبد الله بن محمد بن يزيد، ولا يروى عن ابن مسعود إلا ـذا الإسناد #.

وهذا سند ضعيف، محمد بن يزيد الحنفي مجهول، لم يرو عنه إلا ابنه عبد الله[٤].

الطريق الثاني: رواه الطبراني[٥] من طريق بشر بن عبيد الدارسي، عن محمد بـن حميد العتكي، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عنه مرفوعا بلفظ: « **تجـاوز للسخي عن ذنبه، فإن الله عز وجل يأخذ بيده عند عثرته** ».

قال الطبراني: $ لم يرو هذا الحديث عن الأعمش إلا محمد بن حميد، تفرد بـه بشر #.

وهذا سند ضعيف أيضا، قال الهيثمي: $ فيه بشر بن عبيد الله الدارسي وهـو

----

(1) الطبراني، المعجم الأوسط، المرجع السابق، حديث رقم: ٣١٣٩، ٢٧٧/٣.

(2) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، تاريخ أصبهان، ٣٣٤/٢.

(3) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت،٨٥/١٠-٨٦.

(4) ابن حجر، أحمد بن علي، تذيب التهذيب، المرجع السابق، ٤٦٧/٩.

(5) الطبراني، المعجم الأوسط، المرجع السابق، حديث رقم: ١٢٢١.

ضعيف #.

وقد خولف فيه محمد بن حميد عن الأعمش، فرواه أبو نعيم[1] من طريق إبراهيم ابن حماد الأزدي، عن عبد الرحمن بن حماد البصري، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود مرفوعا بلفظ: « **تجافوا عن ذنب السخي، فإن الله تعالى آخذ بيده كلما عثر** ».

قال أبو نعيم: $ غريب من حديث الأعمش، لم نكتبه إلا من هذا الوجه #.

الشاهد الثاني:

حديث عبد الله بن عمر ù، وله طريقان:

الطريق الأول: أخرجه الطحاوي[2] والطبراني[3] وابن المرزبان[4] وابن الأعرابي[5] من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر، عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن جده مرفوعا بلفظ: « **تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة** »، وعند الطحاوي والطبراني زيادة: « **وهو ذو الصلاح** ».

وهذا سند ضعيف، فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر ضعفوه[6].

الطريق الثاني: أخرجه السهمي[1] عن ابن عدي، عن إسحاق بن إبراهيم بن

----

(1) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، دار الفكر، القاهرة، ١٠٨/٤.

(2) الطحاوي، مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم : ٢٣٧٨، ١٥٠/٦.

(3) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، مكارم الأخلاق، ضمن مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ، (ص٣٣٣-٣٣٤).

(4) ابن المرزبان، أبو بكر بن محمد، المروءة، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ص٢٢-٢٣.

(5) ابن الأعرابي، أحمد بن محمد، المعجم، دار ابن الجوزي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ، حديث رقم: ٣٢٦، ١٨٨/١-١٨٩.

(6) البخاري، التاريخ الكبير، المرجع السابق، ١٦٧/١.

محمد بن يوسف، عن محمد بن غالب، عن عبد الصمد بن النعمان، عن الماجشون، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر مرفوعا: « **أقيلوا ذوي الهيئـات عثـرا م ـ أو عقوبتهم ـ** ».

وهذا سند رجاله ثقات على اختلاف في عبد الصمد بن النعمان[٢].

الشاهد الثالث:

حديث زيد بن ثابت Û مرفوعا بلفظ: « **تجافوا عن عقوبة ذي المروءة إلا في حد من حدود الله عز وجل** ».

رواه الطبراني[٣]، وقال الهيثمي: $ فيه محمد بن كثير بن مروان الفهري، وهـو ضعيف #[٤]، وقال في موضع آخر: $ ضعيف جدا #[٥].

الشاهد الرابع:

حديث عبد الله بن عباس Ù مرفوعا بلفظ: « **تجاوزوا عن ذنب السخي وزلـة العالم وسطوة السلطان العادل، فإن الله تعالى آخذ بيدهم كلما عثر عاثر منهم** »[٦].

رواه الخطيب[٧] من طريق عبد العزيز بن عبد الله أبو عمر الرملي حدثنا ذو النون بن إبراهيم الزاهد المصري حدثنا فضيل بن عياض الزاهد حدثنا ليث عن مجاهد عن بن عبـاس

----

(1) السهمي، حمزة بن يوسف الجرجاني، تاريخ جرجان، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ، ص١٦٤.

(2) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، ميزان الإعتدال في نقد الرجال، دار الكتب العلمية، بـيروت، ط١، ١٩٩٥هـ، ٣٥٦/٤.

(3) الطبراني، سليمان بن أحمد، الروض الداني (المعجم الصغير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، حديث رقم: ٨٨٣، ١١٨/٢.

(4) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ، ٢٨٢/٦.

(5) المرجع السابق، ٥٩/٣.

(6) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، المرجع السابق، ٩٧/١٤.

(7) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، المرجع السابق، ٩٧/١٤.

مرفوعاً.

ليث - هو ابن أبي سليم -[1]، قال مسلم بن الحجاج: $ متروك الحديث #[2]، وقال الجوزجاني: $ يضعف حديثه ليس بثبت #[3].

وذو النون بن إبراهيم، ضعفه الدارقطني والجوزقاني[4].

قال الألباني عن الحديث: $ فهذا ضعيف لا يصح #[5].

الشاهد الخامس:

عن جعفر بن محمد أن النبي ' قال: « **تجاوزوا لذوي المروءة عن عثرا م. فوالذي نفسي بيده، إن أحدهم ليعثر وإن يده لفي يد الله** ».

رواه ابن المرزبان[6]، وهو حديث مرسل.

الشاهد السادس:

عن عمر بن الخطاب û أن النبي ' قال: « **اهتبلوا العفـو عـن عثـرات ذوي المروءات** ».

رواه ابن المرزبان[7]، وفي إسناده انقطاع، بل هو معضل، وقد ضعفه الألباني[1].

---

(1) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، المرجع السابق، ٢٣٩/٢.

(2) مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري، الكنى والأسماء، الجامعة الإسلامية (المدينة المنـورة)، ١٤٠٤هـ، ط١، ٤١/١.

(3) الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب، أحوال الرجال، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ٩١/١.

(4) الذهبي، ميزان الاعتدال، المرجع السابق، ٥٣/٣؛ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، لـسان الميـزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ، ٤٣٧/٢.

(5) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، المرجع السابق، ٢٣٩/٢.

(6) ابن المرزبان، المروءة، المرجع السابق، ص٣٢-٣٣.

(7) المرجع السابق، ص٣٣-٣٤.

الشاهد السابع:

عن عائشة ~ أن النبي ‘ قال: **« إن الله يحب أن يعفى عن ذنب السري ».**

عزاه في الجامع الصغير لابن أبي الدنيا في ذم الغـضب وابـن لال، وضـعفه الألباني[٢] .

الخلاصة:

يتبين مما سبق أن حديث عائشة ~ حديث ثابت، لا يـ ل عن درجة الحـسن، بل هو صحيح ذه الطرق والشواهد، وقد أفرط من وسمه بالوضع كما قد فعـل سراج الدين القزويني[٣] والفتني[٤] .

قال العلائي: $ الحديث حسن، لا سيما مع تخريج النسائي له، ولا يجوز نسبته إلى الوضع والاختلاق #[٥] .

قال ابن حجر بعدما ذكر الحديث وطرقه: $ فلا يتأتى لحديث يـروى ـ ذه

---

(1) الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ، برقم ٢١٠٢.

(2) المرجع السابق، حديث رقم : ١٧١٧.

(3) سراج الدين القزويني، في أحاديث استخرجها من مصابيح السنة للبغوي، انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، أجوبة الحافظ ابن حجر العسقلاني عن أحاديث المصابيح (ضمن كتاب مشكاة المصابيح للتبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ)، ١٧٨٣/٣؛ العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي، النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصابيح، الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٥هـ، ص٣٥.

(4) الفتني، محمد طاهر الهندي، تذكرة الموضوعات، دار إحياء التـراث العـربي، بـيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ، ص١٧٩.

(5) العلائي، النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصابيح، المرجع السابق، ص٣٥.

الطرق أن يسمى موضوعا #[١].

وقال المناوي: $ ومن زعم وضعه كالقزويني أفرط، أو حسنه كالعلائي فرط #[٢].

وأما من ضعفه كالعقيلي[٣] وابن عدي[٤] وأبي زرعة[٥] فربما ضعفوا طريقا من طرقه، وهذا لا نزاع فيه، فإن بعض طرقه واهية، وبعضها معلول، لكن توجد طرق إذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث ا، بل بعض أسانيده حسنة كما سبق بيانه، إضافة إلى شواهده الكثيرة، ولذا صححه غير واحد من أهل العلم[٦].

شرح الحديث:

قوله ‘: « **أَقِيلُوا** » أمر من الإقالة، وهي الترك.

وأما الهيئات فهي جمع هيئة، قال القاضي: $ وهي في الأصل صورة أو حالة تعرض لأشياء متعددة، فتصير بسببها مقولا عليها أ ا واحدة، ثم أطلق على الخصلة

----

(1) ابن حجر، أحمد بن علي، أجوبة الحافظ ابن حجر العسقلاني عن أحاديث المصابيح، المرجع السابق، ١٧٨٣/٣.

(2) المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ٧٤/٢.

(3) العقيلي، الضعفاء الكبير، المرجع السابق، ٣٤٣/٢.

(4) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، المرجع السابق، ٥٤٣/٦.

(5) الهاشمي، سعدي، أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢هـ، ٤٣٩/٢.

(6) الألباني، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، المرجع السابق، حديث رقم: ٩٤، ٢٠٦/١. الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٤٩/٦؛ العلائي، النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصابيح، المرجع السابق، ص٣٥؛ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ٨٨/١٢؛ الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، المرجع السابق، ٢٣١/٢.

فيقال: لفلان هيئات أي: خصال #.

وأما « **العثرات** » فهي الزلات.

وقوله ‘: « **إلا الحدود** » أي: إلا ما يوجب حدا من حدود الله فلا يقال[1].

وقوله ‘: « **تجافوا عن ذنب السخي** » أي: الكريم الذي لا يعرف الـشر كمـا أشار إليه نص الشافعي Û، « **زلته** » الواقعة منه على سبيل الندور، « **فإن الله آخذ بيده** » أي: ملاحظ له بالرحمة والعطف « **كلما عثر** » أي: زلّ، يقال للزلة: عثـرة لأ ا سقوط في الإثم[2].

وقوله ‘: « **تجاوزوا عن ذنب السخي** » أي: تساهلوا وخففوا فيه، « **وزلة العـالم** » العامل بقرينة ذكر العدل فيما بعده، « **وسطوة السلطان العادل** » في أحكامه، « **فإن اللّه تعالى آخذ بيدهم كلما عثر عاثر منهم** » لما أ م مشمولون بعنايته[3].

وأما المروءة فقال الجرجاني: $ المروءة: قوة للنفس مبدأ لصدور الأفعال الجميلة عنها، المتبعة للمدح شرعا وعقلا وعرفا #[4].

وقوله ‘: « **اهتبلوا العفو عن عثرات ذوي المروءات** »، أي: اغتنموا الفرصـة في ذلك[5].

وقوله ‘: « **إن الله يحب أن يعفى عن ذنب السري** »، أي: الـرئيس المطـاع أو

----

(1) المناوي، فيض القدير، المرجع السابق، ٧٤/٢؛ الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطـار شـرح منتقـى الأخبار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣، ٣١٢/٧ بتصرف يسير.

(2) المناوي، فيض القدير، المرجع السابق، ٢٢٨/٣.

(3) المرجع السابق.

(4) الجرجاني، التعريفات، المرجع السابق، ص٢١٠.

(5) انظر: المناوي، فيض القدير، المرجع السابق، ٦٤/٣.

المطيع له، والجمع سراة، وهو جمع عزيز إذ لا يجمع فعيل على فعلة. وقيـل: هـو الشريف[1].

الحديث الثاني:

عن أنس بن مالك û أنه قال: مر أبو بكر والعباس بمجلس من مجالس الأنصار وهم يبكون، فقال: ما يبكيكم؟ فقالوا: ذكرنا مجلس النبي ' منا، فدخل إلى النبي ' فأخبره بذلك، قال فخرج النبي ' وقد عصب رأسه بحاشية برد، فصعد المنـبر ولم يصعده بعد ذلك اليوم، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: **« أوصيكم بالأنـصار، فـإنهم كرشي وعيبتي، وقد قضوا الذي عليهم وبقي الذي لهم، فاقبلوا من محسنهم، وتجـاوزوا عن مسيئهم ».**

----

(1) المرجع السابق، ٢٩٤/٢.

تخريج الحديث:

رواه البخاري[1] ومسلم[2] وغيرهما، ولفظ مسلم: « **واعفوا عن مسيئهم** ».

شرح الحديث:

قال ابن حجر: $ أي: في غير الحدود وحقوق الناس #[3].

وقوله: « **كرشي وعيبتي** » أي: بطانتي وخاصتي. وقيل: ضرب المثل بالكرش لأنه مستقر غذاء الحيوان الذي يكون فيه نماؤه... والعيبة ما يحرز فيه الرجـل نفيس ما عنده، يريد أ م موضع سره وأمانته[4].

وفي الحديث وصية النبي ' بالعفو عن مسيء الأنصار والتجاوز عنه، وليس ذلك تخصيصا بدون مخصص، بل لنصرتم دين الله ورسوله، وحسن بلائهم فيه، ومؤازرتم لرسول الله ' بعد هجرته، وهو كما قال الله عز وجـل: **جـزاءً وفاقًا**[5]، وقال تعالى: **إن الله لا يضيع أجر المحسنين**[6].

فكان من تمام عدله جلّ جلاله أن تكون لهم مزية على غيرهم، بأن تغتفر بعض زلاّتم ما لم تبلغ حدا من حدود الله، في مقابل ما قدموه من مواقف وحسنات.

قال ابن حزم: $ مسألة: هل يقال ذوو الهيئات عثراتم؟ وكيف يتجاوز عـن مسيء الأنصار è ؟ وذلك ما كان من إساءة لا تبلغ منكرا وجب أن يتجاوز فيها

----

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، المرجع السابق، حديث رقم: ٣٥٨٨، ١٣٨٣/٣.

(2) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٥١٠، ١٩٤٩/٤.

(3) ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، ١٢٢/٧.

(4) المرجع السابق ١٢١/٧.

(5) سورة النبأ، الآية: ٢٦.

(6) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

عن الأنصاري في التعزير، ولم يخفّف عن غيرهم، وما كان من حد خفيف أيـضا عن الأنصار ما لا يخفف عن غيرهم، مثل أن يجلد الأنصاري في الخمـر بطـرف الثوب وغيره باليد أو بالجريد والنعال، ويقال: ذو الهيئة وهو الذي له هيئـة علـم وشرف #[1].

وهذا الحديث نموذج من نماذج ذوي الهيئات الذين أُمر بإقالة عثراتم في حديث عائشة ~، إذ إن الأنصار è وغيرهم من الصحابة هم أشد الناس تمسكا يئة وسمة أهل الدين والإيمان، فلا ينتقلون عنها إلى هيئة أهل الفسق والعصيان، إلاّ ما صدر عنهم من زلة على وجه القلة والندرة، فكل البشر معرضون لذلك، وليس أحـد معصوما من الوقوع في شيء من المعاصي.

الحديث الثالث:

عن علي Û قال: بعثني رسولُ اللهِ ‘ وأبا مرْثَدٍ الغنوي والزبير وكلنا فـارسٌ، قال: « **انطلِقوا حتى تأتوا روضةَ خاخ، فإن ا امرأةً من المشركين معها كتاب مـن حاطِبِ بن أبي بلْتعةَ إلى المشركين** ». فأدركناها تسير على بعير لها حيثُ قال رسولُ اللهِ ‘، فقلنا: الكتاب، فقالت: ما معنا كتاب، فأنخناها، فالتمسْنا فلم نر كتابـا، فقلنا: ما كذب رسولُ اللهِ ‘، لتخرجِن الكتاب أو لنجردنكِ، فلمـا رأتِ الجِـد أهْوت إلى حجْزتا ـ وهي محتجِزةٌ بكِساء ـ فأخرجتْه. فانطلَقنا ا إلى رسـول اللهِ ‘، فقال عمر: يا رسولَ اللهِ، قد خانَ الله ورسولَه والمؤمنين، فدعني فلأضرِب عنقَه، فقال النبي ‘: « **ما حملك على ما صنعت ؟** » قال حاطب: واللهِ، ما بي أن لا أكونَ مؤمنا بالله ورسولِه ‘، أردت أن يكونَ لي عند القوم يدٌ يدفَع الله ا عن

----

(1) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ١١/٤٠٤-٤٠٦.

أهلي ومالي، وليس أحدٌ من أصحابِك إلا له هناك من عشيرته من يدفَع الله بِهِ عن أهلِهِ وماله، فقال النبي ‘: « **صدق، ولا تقولوا له إلا خيرا** »، فقال عمر: إنه قـد خانَ الله ورسولَه والمؤمنين، فدعني فلأضرِبْ عنقَه، فقال: « **أليس من أهل بدر ؟** » فقال: « **لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبـت لكُـم الجنة ـ أو فقد غَفَرت لكم ـ** » فدمعت عينا عمر وقال: الله ورسوله أعلم.

تخريج الحديث:

رواه البخاري(1) ومسلم(2) وغيرهما.

شرح الحديث:

قال ابن حجر: $ قيل: إن صيغة الأمر في قوله: « **اعملـوا** » للتـشريف والتكريم، والمراد عدم المؤاخذة بما يصدر منهم بعد ذلك، وأ م خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنو م السابقة، وتأهلوا لأن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت، أي: كل ما عملتموه بعد هذه الواقعة مـن أي عمل كان فهو مغفور #(3).

وقال ابن تيمية: $ فهذا حاطب قد تجسس على رسول الله ‘ في غزوة فتح مكة التي كان ‘ يكتمها عن عدوه، وكتمها عن أصحابه، وهذا من الـذنوب الشديدة جدا، وكان يسيء إلى مماليكه، وفي الحديث المرفوع: « **لن يدخل الجنة سيئ الملكة** »، ثم مع هذا لما شهد بدرا والحديبية غفر الله له ورضي عنه، فـإن الحسنات يذهبن السيئات #(4).

ـــــــــــــ

(1) البخاري، الجامع الصحيح، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٨٤٥، ١١٢٠/٣.

(2) مسلم، صحيح مسلم، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٤٩٤، ١٩٤١/٤.

(3) ابن حجر، ، فتح الباري، المرجع السابق، ٣٠٥/٧.

(4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جامع المسائل، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٨٠/٣.

قال ابن القيم: $ وفيها أن الكبيرة العظيمة مما دون الـشرك قـد تكفـر بالحسنة الكبيرة الماحية، كما وقع الجس من حاطب مكفّرا بشهوده بدرا، فإن ما اشتملت عليه هذه الحسنة العظيمة من المصلحة وتضمنته من محبـة الله لهـا ورضاه ا وفرحه ا ومباهاته للملائكة بفاعلها أعظم مما اشتملت عليه سـيئةُ الجس من المفسدة وتضمنته من بغض الله لها، فغلب الأقوى على الأضـعف، فأزاله وأبطل مقتضاه #[1].

وقيل للشافعي: أفتأمر الإمام إذا وجد مثل هذا بعقوبة من فعلـه أم تركـه كما ترك النبي ‘؟ فقال الشافعي: $ إن العقوبات غير الحدود، فأما الحدود فلا تعطّل بحال، وأما العقوبات فللإمام تركها على الاجتهاد، وقد روي عن النبي ‘ أنه قال: « **تجافوا لذوي الهيئات** »، وقد قيل في الحديث: ما لم يكن حد، فـإذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة بجهالة كما كان هذا من حاطب بجهالة وكـان غير متهم أحببت أن يتجافى له، وإذا كان من غير ذي الهيئة كـان للإمـام ـ والله تعالى أعلم ـ تعزيره #[2].

----

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ، ٣٧٢/٣-٣٧٣.
(2) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، المرجع السابق، ٢٥٠/٤.

الحديث الرابع:

عن ابن مسعود û أنه قال: إن رجلا أصاب من امرأة قُبلة، فأتى النبي ' فذكر ذلك له، قال فنزلت: **وأَقِمِ الصلاةَ طَرفَي النهارِ وزلَفًا مِن الليلِ إِن الحسناتِ يذْهِبن السيئَاتِ ذَلِك ذِكْرى لِلذاكِرِين**، قال: فقال الرجل: أليَ هذه يا رسول الله؟! قال: « **لمن عمل بها من أمتي** ».

تخريج الحديث:

رواه البخاري[1] ومسلم[2] وغيرهما.

شرح الحديث:

هذا الحديث دليل آخر شاهد لإقالة ذوي الهيئات عثراتهم، فهذا الرجل الذي أتى النبي ' يقر عنده بهذه المعصية قد قابله رسول الله ' بميزان الله عز وجلّ في هذه الدنيا، فإن الحسنات يذهبن السيئات، وقد قال رسول الله ' في حديث آخر: « **وأتبع السيئة الحسنة تمحها** »[3].

وهو نظير قوله تعالى: **إِنْ تجتنِبوا كَبائِر ما تنهونَ عنه نكَفر عنكُم سيئَاتِكُم وندخِلْكُم مدخلاً كَرِيما**[4].

قال ابن القيم: $ وهذا باب عظيم من أبواب محاسن الشريعة الكاملة

----

(1) البخاري، الجامع الصحيح، المرجع السابق، حديث رقم: ٤٤١٠، ١٧٢٧/٤.

(2) مسلم، صحيح مسلم، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٧٦٣، ٢١١٥/٤-٢١١٦.

(3) الترمذي، السنن، المرجع السابق، حديث رقم: ١٩٨٧، ٣٥٥/٤؛ الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، حديث رقم: ٢٧٩١، ٤١٥/٢؛ وحسنه الألباني في صحيح الترغيب (٢٦٥٠، ٣١٦٠).

(4) سورة النساء، الآية: ٣١.

وسياستها للعالم وانتظامها لمصالح العباد بين المعاش والمعاد #[١].

وفيه دليل على أن لولي الأمر الحق في ترك المؤاخذة على الذنب لمن اعترف به عنده، وظهرت منه علامات التوبة والصلاح.

الحديث الخامس:

عن أبي قتادة û قال: بينما رسول الله ' في المسجد ونحن قعود معه إذ جـاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي، فسكت عنه رسول الله '، ثم أعاد فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي، فسكت عنه، وأقيمـت الصلاة، فلما انصرف نبي الله ' قال أبو أمامة: فاتبع الرجل رسـول الله ' حـين انصرف، واتبعت رسول الله ' أنظر ما يرد على الرجل، فلحق الرجل رسول الله ' فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي، قال أبو أمامة: فقال له رسول الله ': « **أرأيت حين خرجت من بيتك، أليس قد توضأت فأحسنت الوضوء؟** » قال: بلى يا رسول الله، قال: « ثم **شهدت الصلاة معنا؟** » فقال: نعم يا رسول الله، قال: فقال له رسول الله ': « **فإن الله قد غفر لك حدك** ـ أو قال: ـ **ذنبك** ».

تخريج الحديث:

رواه البخاري[٢] ومسلم[٣] واللفظ له.

شرح الحديث:

قال القاضي عياض: $ وقد أجمع العلماء أن التوبة لا تسقِط حدا من حـدود

----

(1) ابن القيم، الجوزية محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار المعالي، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ، ٢٠٧/٣-٢٠٨.

(2) البخاري، الجامع الصحيح، المرجع السابق، ٦/ ٢٥٠١.

(3) مسلم، صحيح مسلم، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٧٦٥، ٢١١٧/٤.

الله إلا الحرابة، فلما لم يحده النبي ‘ حمله على أنه كان مما لا حد فيه؛ ولأن الصلاة إنما تكفّر غير الكبائر. وقيل: هو على وجهه، وإنما لم يحده لأنه لم يفسر الحد فيما لزمه، فسكت عنه ‘ ولم يستفسره لئلا يجب عليه الحد #[١].

وقال النووي: $ هذا معناه: معصية من المعاصي الموجبة للتعزير، وهي هنا من الصغائر؛ لأ ا كفّرتا الصلاة، ولو كانت كبيرة موجبة لحد أو غير موجبة لـه لم تسقط بالصلاة، فقد أجمع العلماء على أن المعاصي الموجبة للحـدود لا تـسقط حدودها بالصلاة، هذا هو الصحيح في تفسير الحديث #[٢].

الحديث السادس:

عن عبد الله بن عمر ù قال: بعث النبي ‘ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فلـم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فقالوا: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفـع إلى كل رجل منا أسيره، فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره، فقلت: والله لا أقتـل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، فذكرنا ذلك للنبي ‘ فقال: **« اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد »** مرتين.

تخريج الحديث:

رواه البخاري[٣].

شرح الحديث:

----

(1) عياض بن موسى بن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء، مكتبـة الرشـد، الريـاض، ط١، ١٤١٩هـ، حديث رقم: ٢٧٦٥، ٢٦٧/٨.

(2) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ٨١/١٧.

(3) البخاري، الجامع الصحيح، المرجع السابق، حديث رقم: ٤٠٨٤، ١٥٧٧/٤.

قال ابن القيم: $ ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام، ومـن تأمـل المطابقة بين الأمر والنهي والثواب والعقاب وارتباط أحدهما بالآخر علم فقه هـذا الباب #[1].

الحديث السابع:

عن أبي هريرة û أن النبي ' قال: **« من أقال مسلما عثرته أقال الله عثرتـه يـوم القيامة ».**

تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود[2]، وابن ماجه،[3] وابن حبان،[4] واللفظ له.

شرح الحديث:

« من أقال مسلما » أي: ترك مؤاخذته، وعفا عنه.

« أقال الله عثرته » أي: غفر زلّته وخطيئته[5].

في هذا الحديث فضل واستحباب إقالة عثرة المسلم والتجاوز عنـها، وقولـه

----

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٤/٣-١٥.

(2) أبو داود، السنن، المرجع السابق، ٢٧٤/٣.انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، رقم ٣٤٦٠، ٣٦٤/٢.

(3) ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، دار الفكر، بيروت، ٧٤١/٢. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن ابن ماجه، رقم ١٨٠٠، ٢٢١/٢- ٢٢٢.

(4) ابن بلبان، علاء الدين علي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسـالة، ط١، ١٤١٢هـ، حديث رقم: ٥٠٣٠، ٤٠٥/١١.

(5) العظيم آبادي، عون المعبود، المرجع السابق، ٢٣٧/٩.

« عثرته » عام في كل عثرة وقعت منه[1]، إلا أن العلماء أوردوا هذا الحـديث في أبواب البيوع، بمعنى: من أقال مسلما، أي: وافقه على نقض البيع.

قال الأمير الصنعاني: $ وأقيلوا[2] هنا مأخوذ منها، والمراد هنا موافقة ذي الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها #[3].

ومن خلال ما سبق ذكره من النصوص يمكن القول: إن السنة النبوية حافلـة بالأدلة الواضحة والنماذج الناصعة في تقرير وتطبيق ذالك المعنى الوارد في حـديث عائشة ~، والمتمثل في إقالة ذوي الهيئات عثراتم، فاحتجنا بعد ذلك إلى معرفـة المزيد من النماذج التطبيقية بالرجوع إلى آثار سلف هذه الأمة، لمعرفة مدى عملهم ذا الهدي النبوي، وهو ما سيأتي في المطلب الرابع.

---

(1) السيوطي وعبد الغني وفخر الحسن الدهلوي، شرح سنن ابن ماجه، قديمي كتـب خانـة، كراتـشي، ١٥٩/١.

(2) أي: في قوله ' : « أقيلوا ذوي الهيئات عثراتم إلا الحدود ».

(3) الصنعاني، سبل السلام، المرجع السابق، ٣٨/٤.

المطلب الرابع: ذوو الهيئات في آثار السلف.

وردت آثار عن السلف è في القضاء بحديث رسول الله ‘ في إقالة ذوي الهيئات عثراتم والاستدلال به، كما وردت آثار عنهم في الحث على التجافي عن ذنـوب أصحاب المروءات. وتفصيل ذلك فيما يلي:

الأثر الأول:

روى ابن المرزبان عن محمد بن علي بن حسين è **أنه قال: $ إنّ مـن الـصدق** في **السنة التجا**في **عن الذنب لأهل المروءات #**[1] **.**

في هذا الأثر وصية محمد بن علي بن حسين û بالتجافي عـن ذنـب أهـل المروءات، وهو الزلّة والعثرة تحصل منهم.

والتجافي هو التنحي إلى جهة الفوق كما قال الزجاج والرماني[2]، قال القرطبي: $ وكذلك هو في الصفح عن المخطئ في سب ونحوه #[3].

والمراد بأهل المروءات ذوو الهيئات، وبذلك قال جمع من الأئمة كما سيأتي بيانه في المطلب الذي يلي هذا.

---

(1) ابن المرزبان، المروءة، المرجع السابق، ص٤٣، والأثر ضعيف في سنده أبو عبد الله التميمي، قال ابن حجر في التقريب: "مجهول"، تقريب التهذيب، المرجع السابق، ص٦٥٤.
(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، ١٤/١٠٠.
(3) المرجع السابق.

الأثر الثاني:

روى ابن المَرزبان عن أبي سبرة قال: رفع إلى عمر بن الخطاب رجل في جرم اقترفه، فقالوا له: يا أمير المؤمنين، إن له مروءة، قال: $ استوهبوه من خصمه #، فإن النبي ‘ قال: « اهتبلوا العفو عن عثرات ذوي المروءات »[(1)] .

لما كان الجرم الحاصل من الشخص الذي رفع أمره إلى عمر بن الخطاب متعلقًا بحق من حقوق العباد أمر عمر Û باستيهابه من خصمه؛ لأنه لا يملك العفو فيما يتعلّق بحقوق العباد، فإذا حصل التنازل من صاحب الحق أمكن العفو فيما يملك من حق الله عز وجل.

وفي أثر عمر هذا الندب إلى إقالة ذوي المروءات عثراتم من وجهين: فرغّب أولا الخصم في العفو عن عثرة صاحبه، وهذا يدلّ بالأولى على استعداده هو للعفو إذا تنازل صاحب الحق عن حقه، وهو الوجه الثاني.

----

(1) ابن المَرزبان، المروءة، المرجع السابق، ص٣٣-٣٤؛ والأثر في إسناده انقطاع، بل هو معضل، وقد ضعفه الألباني، انظر: الألباني، ضعيف الجامع، المرجع السابق، حديث رقم: ٢١٠٢.

الأثر الثالث:

روى الطحاوي عن أبي **بكر بن نافع مولى العمريين أنه قال:** سمعت محمد **بن** أبي **بكر بن عمرو بن حزم يقول: قالت عمرة ابنة عبد الرحمن: قالت عائشة: قال رسـول الله ‘: «أقيلوا ذوي الهيئات عثرا م». قال: وقضى بذلك** محمد **بن** أبي **بكر**[1] في **رجلٍ مـن آل عمر Û شج رجلا وضربه، فأرسله وقال: أنت من ذوي الهيئة**[2] **.**

أخذ القاضي محمد بن أبي بكر بحديث الإقالة وقضى به، فعفا عن رجلٍ من آل عمر Û شج رجلا وضربه، معلّلا عفوه عنه بقوله: أنت من ذوي الهيئة.

وفي ذلك إشكال، وهو أن محمد بن أبي بكر لا يملك الإقالة بصفته قاضيا مـن القضاة في مثل هذه الحادثة؛ لأ ا مما يلزم فيه القصاص.

والجواب على ذلك أن يقال: إن إرساله للجاني كان بعد استحلاله من ا ـني عليه، أو أن ا ني عليه لم يطلب حقه في القصاص، أو أنه عفا عنه ولم ينقل ذلـك في القصة. ومن ثم تجوز له الإقالة فيما يتعلق بحقوق الله عز وجل، وبذلك يستقيم هذا الحكم وتسوغ الإقالة.

---

(1) محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم الأنصاري، يكنى: أبا عبد الملك، وكان قاضيا بالمدينة، و ا مـات. قال الواقدي: توفي سنة اثنتين وثلاثين ومائة في دولة أبي العباس وهو ابن اثنتين وسبعين سنة. انظر: ابـن عبدالبر، أبو عمر يوسف، تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مكتبـة القـدس، القـاهرة، ص١٦٢.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٦٧، ١٤٢/٦؛ الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر، مكارم الأخلاق، مطبعة المدني، مصر، ط١، ١٤١١هـ، حديث رقم: ٣٨٦، ٣٨٨/١.

الأثر الرابع:

روى الطحاوي عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: استعدى علي مولى لي جرحته يقال له: سلام البربري إلى ابن حزم[1]، فأتاني فقال: جرحته؟! فقلت: نعم، فقال: سمعت من خالتي عمرة تقول: قالت عائشةُ: قال النبي ‘: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم»، فخلّى سبيله[2].

وهذا الأثر كسابقه، وهما واقعتان مختلفتان[3].

وما ورد على الأثر الذي سبق وارد هنا، إذ لا يجوز للقاضي أن يقيل ذا الهيئة عثرته فيما يتعلق بحقوق العباد إلا بعد اقتصاص الجاني منه أو مصالحته إياه أو عفوه عنه، فيحمل الأثر على أن الإقالة كانت بعد استحلال الجاني من المجني عليه.

الأثر الخامس:

روى ابن أبي شيبة عن محمد بن سعد بن أبي وقاص قال: أتي سعد بن أبي وقاص بأبي محجن[4] يوم القادسية وقد شرب الخمر، فأمر به إلى القيد، فلما التقى الناس قال أبو محجن:

---

(1) هو: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري الخزرجي، ولي القضاء والإمرة والموسم لسليمان بن عبد الملك ثم لعمر بن عبد العزيز، وكان أعلم أهل المدينة بالقضاء، وله خبرة بالسيرة. مات عن أربع وثمانين سنة عام ١٢٠هـ. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، صفة الصفوة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ٧٧/٢.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣٧٥، ١٤٥/٦-١٤٦.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، ١٧١/١.

(4) أبو محجن الثقفي الشاعر المشهور، مختلف في اسمه، قال أبو أحمد الحاكم: له صحبة، قال: ويخيل إلي أنه صاحب سعد بن أبي وقاص الذي أتي به إليه وهو سكران، فإن يكن هو فاسمه مالك. قيل: إنه مات بأذربيجان، وقيل: بجرجان. ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ٣٦٠/٧.

كفى حزنا أن تطرد الخيلُ بالقَنا   وأترك مشدودا علي وثاقيا

فقال لابنة خصفة امرأة سعد: أطلقيني ولَكِ ـ والله ـ علي إن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القَيد، فإن قُتِلت استرحتم مني، قال: فحلته حتى التقى الناس، وكانت بسعدٍ جراحة فلم يخرج يومئذ إلى الناس، قال: وصعدوا به فوق العذيب ينظر إلى الناس، واستعمل على الخيل خالد بن عرفُطة، فوثب أبو مِحجَن على فَرس لسعد يقال لها: البلقاء، ثم أخذ رمحا ثم خرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم، وجعل الناس يقولون: هذا ملك، لما يرونه يصنع، وجعل سعد يقول: الضبر ضبر البلقاء[1]، والظفر ظفر أبي محجن، وأبو محجن في القيد، فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجليه في القيد، فأخبرت ابنة خصفة سعدا بما كان من أمره، فقال سعد: لا والله، لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاهم، فخلى سبيله، فقال أبو محجن: قد كنت أشربها إذ يقام علي الحد وأُطَهر منها، فأما إذ بهرجتِني[2] فوالله لا أشربها أبدا"[3].

وفي رواية عبد الرزاق عن ابن سيرين قال: كان أبو محجن الثقفي لا يزال يجلد في الخمر، فلما أكثر عليهم سجنوه وأوثقوه، فلما كان يوم القادسية رآهم يقتتلون... فذكر القصة بنحو ما تقدم وفي آخرها قال سعد: لا أجلدك في الخمر أبدا، فقال أبو محجن: وأنا والله لا أشربها أبدا، قد كنت آنف أن أدعها من أجل جلدكم، فلم يشربها بعد"[4].

----

(1) قال ابن حجر في الإصابة (٣٦٢/٧): "هو بالضاد المعجمة والباء الموحدة: عَدْو الفَرس، ومن قال بالصاد المهملة فقد صحف، نبه على ذلك ابن فتحون في أوهام الاستيعاب".

(2) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (١٣/٣-١٤): "وقوله: إذ بهرجتني، أي: أهدرتني بإسقاط الحد عني، ومنه: بهرج دم ابن الحارث، أي: أبطله".

(3) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، حديث رقم: ٣٣٧٤٦، ٥٥٠/٦ ؛ عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٣٩٢هـ ، برقم١٧٠٧٧، ٢٤٣/٩؛ ابن منصور، سعيد، السنن، الدار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣، ص٢٣٥-٢٣٦.

(4) عبد الرزاق، المصنف، المرجع السابق، برقم١٧٠٧٧، ٢٤٣/٩؛ قال ابن حجر في الإصابة (٣٦٢/٧): "سنده صحيح".

للعلماء في توجيه قصة أبي محجن هذه مسالك:

المسلك الأول: مسلك من يرى أن أبا محجن وقع منه شربٌ للخمر، وأن سعد ابن أبي وقاص Û لم يقِم عليه الحد بسبب ما وقع منه من البلاء الحسن في معركـة القادسية.

قال ابن القيم: $ والظاهر أن سعدا Û اتبع في ذلك سنة الله تعالى؛ فإنه لما رأى تأثير أبي محجن في الدين وجهاده وبذْله نفسه لله ما رأى درأ عنه الحد؛ لأن ما يأتي به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة وجعلتها كقَطْرة نجاسة وقعت في بحر، ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة النصوح وقت القتـال؛ إذ لا يظـن مـسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو يرى الموت، وأيـضا فإنه بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختيارا قد استحق أن يوهب له حده كما قال النبي ' للرجل الذي قال له : يا رسول الله، أصبْت حدا فأقمه علي، فقـال: **« هل صليت معنا هذه الصلاة؟ »** قال: نعم، قال: **« اذهب فإن الله قـد غفـر لـك حدك »**. وظهرت بركة هذا العفو والإسقاط في صدق توبته، فقال: والله لا أشر ا أبدا، وفي رواية: أبد الأبدِ، وفي رواية: قد كنت آنـف أن أتركهـا مـن أجـل جلداتكم، فأما إذ تركتموني فوالله لا أشر ا أبدا #[1].

ففي القصة على هذا القول إسقاطٌ لحد من حدود الله عز وجل، وهـو حـد شرب الخمر، والقاعدة الشرعية أنه إذا بلغ الإمام حد من الحدود فلا يجـوز لـه إسقاطه ولا العفو عنه ولا استبداله بعقوبة أخرى، وفي ذلك إشكال قد أجاب عنه ابن القيم فقال: $ وإذا كان الله لا يعذب تائبا فهكذا الحدود لا تقام على تائب،

----

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، المرجع السابق، ٣/١٤-١٥.

وقد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحِرابة بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى #[1].

قال القرطبي: $ فأما الشراب والزناة والسراق إذا تابوا وأصلحوا وعرف ذلك منهم ثم رفعوا إلى الإمام، فلا ينبغي أن يحدهم، وإن رفعوا إليه فقالوا تبنا ولم يتركوا وهم في هذه الحال كالمحاربين إذا غلبوا والله أعلم #[2].

المسلك الثاني: مسلك من يرى أن أبا محجن إنما حبس لأجل إكثاره من وصف الخمر، وليس بسبب شربها.

قال ابن فتحون: $ والأولى في أمره ما أخرجه سيف في الفتوح أن امرأة سعد سألته: فيم حبس؟ فقال: والله، ما حبِست على حرام أكلته ولا شربته، ولكني كنت صاحب شراب في الجاهلية، فند كثيرا على لساني وصفُها، فحبسني بذلك، فأعلَمت بذلك سعدا فقال: اذهب فما أنا بمؤاخذك بشيء تقوله حتى تفعله #[3].

وهذا التوجيه مردود، قال ابن حجر: $ سيف ضعيف، والروايات التي ذكرناها أقوى وأشهر #[4].

المسلك الثالث: مسلك من يرى أن أبا محجن أقيم عليه حد شرب الخمر، وأنه إنما حبِس لأجل إكثاره منها.

ويؤيد هذا القول رواية عبد الرزاق المتقدمة: (كان أبو محجن الثقفي لا يزال يجلَد في الخمر، فلما أكثر عليهم سجنوه وأوثقوه).

----

(1) المرجع السابق ١٥/٣.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق، ١٥٨/٦.

(3) انظر: ابن حجر، الإصابة، المرجع السابق، ٣٦٤/٧.

(4) المرجع السابق.

وأصرح من ذلك رواية المدائني عن إبراهيم بن حكيم عن عاصم بن عـروة أن عمر غرب أبا محجن وكان يدمن الخمر، فأمر أبا جهراء البصري ورجلا آخـر أن يحملاه في البحر، فيقال: إنه هرب منهما وأتى العراق أيام القادسية[1].

وذكر ابن عبد البر أن عمر كتب إلى سعد بأن يحبسه فحبسه[2].

ولذا أنكر ابن فتحون قول من روى أن سعدا أبطل عنه الحد، وقال: $ لا يظن هذا بسعد #، ثم قال: $ لكن له وجه حسن #[3].

وهذا التوجيه لا إشكال فيه لولا ما في آخر القصة مـن وعـد سـعد بـن أبي وقاص Û لأبي محجن بعدم إقامة الحد عليه إن هو شرب الخمر بعدما حصل منه ما حصل في معركة القادسية.

المسلك الرابع: مسلك من يرى أن ترك إقامة الحد على أبي محجن إنمـا كـان لأجل أ م كانوا في أرض العدو.

فقد بوب سعيد بن منصور على هذه القصة بقوله: $ باب: كراهيـة إقامـة الحدود في أرض العدو #.

وأورد في هذا الباب أيضا قول أبي الدرداء Û: $ كان ينهى أن تقام الحـدود على الرجل وهو غاز فى سبيل الله حتى يقفل مخافةَ أن تحمله الحمية فيلحق بالكفار، فإن تابوا تاب الله عليهم، وإن عادوا فإن عقوبة الله من ورائهم #[4].

----

(1) المرجع السابق، ٣٦٣/٧.

(2) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل، بـيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٧٤٦/٤.

(3) ابن حجر، الإصابة، المرجع السابق، ٣٦٤/٧.

(4) سعيد بن منصور، السنن، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٤٩٩.

ففي أثر أبي الدرداء هذا أن من أتى حدا في أرض العدو ثم تاب منه فإنه لا يقام عليه، وهذا ما حصل لأبي محجن، فإن علامات توبته كانت بادية بجلاء في معركة القادسية وفي وفائه بعهده ورجوعه إلى قيده.

قال ابن قدامة: $ من أتى حدا من الغزاة أو ما يوجب قصاصا في أرض الحرب لم يقم عليه حتى يقفل فيقام عليه حده... وقال أبو حنيفة لا حد ولا قـصاص في دار الحرب ولا إذا رجع #[1].

الأثر السادس:

قال عمر بن عبد العزيز: لأجلدن في الشراب كما فعل جدي عمر بن الخطـاب، ثم أمر صاحب عسسه وضم إليه صاحب خبره، وقال لهما: من وجدتماه سكران فأتياني به. قال: فطافا ليلتهما حتى انتهيا إلى بعض الأسواق، فإذا هما بشيخ حسن الشيبة ي المنظر عليه ثياب حسنة، متلوث في ثيابه سكران وهو يتغنى... فذكر قصة طويلة وفيها: قـال عمر بن عبد العزيز لصاحب عسسه وصاحب خبره: إذا رأيتما مثل هذا الشيخ في هيبته وعلمه وفهمه وأدبه فاحملا أمره على الشبهة، فإن رسول الله ' قال: « ادرؤوا الحـدود بالشبهة »[2].

ففي هذا الأثر أوصى عمر بن عبد العزيز صاحب عسسه وصاحب خبره بعدم التعرض لمثل هذا الشيخ إذا وجداه على مثل هذا الذنب، وأن يحملا أمـره علـى الشبهة بدرء الحد عنه.

وهذا المعنى هو المقصود في إقالة عثرات ذوي الهيئات، وجاء ذلك ظـاهرا في

----

(1) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بـيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ٢٤٧/٩-٢٤٨.

(2) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ دمشق، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ١٨٩/٦٨.

قوله: فإذا هما بشيخ حسن الشيبة ي المنظر عليه ثياب حسنة، وفي قوله: إذا رأيتما مثل هذا الشيخ في هيبته وعلمه وفهمه وأدبه.

ولكن ثمة فارق بين الإقالة والدرء، وهو أن الإقالة تكون فيما سوى الحـدود، وأما الدرء فيشمل الحدود والتعازير.

قال الشاطبي بعدما ذكر قصة أبي بكر بن عمرو بن حزم وقصة محمد بن أبي بكـر المتقدمتين في قضائهما بحديث رسول الله ' في إقالة ذوي الهيئات عثراتم: $ ويقـرب من هذا المعنى درء الحدود بالشبهات، فإن الدليل يقوم هنالك مفيدا للظن في إقامة الحد، ومع ذلك فإذا عارضه شبهة وإن ضعفت غلب حكمها ودخل صـاحبها في حكـم العفو #[١].

الأثر السابع:

روى البخاري في **صحيحه عن ابن عباس** م **قال: بلَغَ عمر أن فُلانا[٢] بـاع خمـرا فقال: قَاتلَ اللهُ فُلانا، ألم يعلم أن رسولَ اللهِ ' قالَ: « قَاتلَ اللهُ اليهود، حرمت علَـيهم الشحوم فَجملُوها فَباعوها »[٣] .**

في هذا الأثر عدم مؤاخذة عمر û سمرة بن جندب û على ما اقترفـه مـن الذنب، وذلك مراعاة لحسن صحبته وم لته بين الصحابة è.

قال ابن حجر: $ يحتمل أن يقال: إن قول عمر: $ قاتل الله سمرة # لم يرد به ظاهره، بل هي كلمة تقولها العرب عند إرادة الزجر، فقالها في حقه تغليظا عليـه.

----

(1) الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، ١٧١/١-١٧٢.

(2) ورد في رواية أنه سمرة بن جندب.

(3) البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، حديث رقم: ٢١١٠، ٧٧٤/٢.

وفيه إقالة ذوي الهيآت زلاتهم؛ لأن عمر اكتفى بتلك الكلمة عن مزيـد عقوبـة ونحوها #[1].

هذا ما تيسر جمعه من آثار السلف في إقالة ذوي الهيئات عثراتهم، ولعل معـنى ذوي الهيئات يتضح أكثر من خلال الرجوع إلى أقوال الفقهاء في تحديده، وهو ما سيأتي في المطلب الخامس.

----

(1) ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، ٤١٥/٤.

المطلب الخامس: أقوال علماء الشريعة في تحديد ذوي الهيئات.

اختلف الفقهاء في تحديد ذوي الهيئات إلى عدة أقوال:

القول الأول: ذوو الهيئات هم كلّ من لم تظهر منهم ريبة، ولم يعرفوا بشر أو سوء. وهو قول الإمام الشافعي وغيره.

قال الشافعي: $#الذين ليسوا يعرفون بالشر #[١].

وقال الطحاوي: $ هم ذوو الصلاح #. ويفهم من قوله أنه قول الإمام أبي حنيفة وصاحبيه[٢].

وقال أبو يعلى وابن أبي هريرة: $ هم أهل الصيانة #[٣].

وقال النووي: $ من ليس معروفا بالأذى والفساد #[٤].

وقال ابن رجب: $ من كان مستورا لا يعرف بشيء من المعاصي #[١].

----

(1) الشافعي، الأم، المرجع السابق، ١٤٥/٦؛ البيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ٣٣٤/٨.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٥٠/٦.

(3) أبو يعلى، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ٢٦٣/١؛ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، ٢٨٨/٢.

(4) المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح الجامع للترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٣هـ، ٢١٥/٨.

وقال ابن عقيل الحنبلي: $ الذين دامت طاعتهم وعدالتهم #[٢].

وقيل: $ من لم تكن الجناية خلقا لهم ولا عادة #[٣].

وقيل: $ الذين يعرفون بالخير ولم يؤثر عنهم شر #[٤].

وقيل: $ ذوو الهيئات الكريمة والنفوس الطيبة والسلوك الحسن #[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بالمعنى اللغوي لذي الهيئة، وهو ما قاله ابن الأثـير: $ وهم الذين يلزمون هيئة واحدة وسمتا واحدا، ولا تختلف حالاتم بالتنقل مـن هيئة إلى هيئة #[٦]، أي: من الهيئة الحسنة في عدالتهم وانقيادهم إلى ما يقابل ذلك مما يشين سيرتم وسمعتهم بين الناس.

ولا يشترط أصحاب هذا القول أن يكون ذو الهيئة من أهل الرفعة والجـاه في ا تمع، أو من أصحاب الأموال أو القوة الاجتماعية والاقتصادية والـسياسية، ولا أن يكون من أهل العلم، بل يكفي في ذلك أن لا يعرف بالشر والأذى والفساد.

----

(1) ابن رجب، أبو الفرج عبد الله بن عبد الرحمن، جامع العلوم والحكـم، مؤسـسة الرسـالة، ط٨، ١٤١٩هـ، ٢٩٢/٢.

(2) ابن القيم، بدائع الفوائد، الامرجع السابق، ٢٠٧/٣-٢٠٨.

(3) يوسف، ابن موسى الحنفي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب، بيروت، ١٣٥/٢.

(4) شيبة الحمد، عبد القادر، فقه الإسلام شرح بلوغ المرام، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، ١٤٠٣هـ، ٧٧/٩.

(5) البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، دار القبلة للثقافة الإسـلامية، جـدة، ط١، ١٤١٣هـ، ٣٨٥/٥.

(6) ابن الأثير، النهاية، المرجع السابق، ٢٨٥/٥.

القـول الثـانـي: ذوو الهيئات هم أهل العلم والـدين والآداب الإسـلامية والصلاح.

قال ابن حزم: $ هو الذي له هيئة علم وشرف #[1].

وقال ابن فرحون المالكي: $ هم أهل الرفعة من أهل القرآن والعلـم والآداب الإسلامية #[2].

وجاء في المدونة قوله: $ من كان معروفا بالصلاح والفضل #[3].

وترجم ابن حبان لحديث عائشة بقوله: $ ذكر الأمر بإقالة زلاّت أهل العلـم والدين #[4].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول ببعض الأحاديث السابق ذكرها، منها ما رواه ابن عباس Û عن النبي ' أنه قال: « **تجاوزوا عن ذنب السخي وزلة العالم وسطوة السلطان العادل، فإن الله تعالى آخذ بيدهم كلما عثر عاثر منهم** »[5].

وغيرها من الأدلة الدالّة على أن العلماء مفضلون على غيرهم من عوام الناس، وبذلك استحقّوا هذه المزية، وهو التجاوز والتجافي عما وقع منـهم مـن زلاّت وهفوات.

----

(1) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ٤٠٦/١١.

(2) ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن شمس الدين، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ، ٢٢٥/٢.

(3) سحنون، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت، ٢٢٣/٦.

(4) الألباني، التعليقات الحسان، المرجع السابق، ٢٠٦/١.

(5) تقدم تخريجه، والحديث ضعيف كما سبق بيانه.

وقد يقال: إن في إقالة عثرات العلماء من المصلحة ما لا يخفى على ذي لب، إذ إن العلماء هم عماد الأمة، فهم نجوم يهتدى م، و م تصلح القلوب وينتشر العلم ويزول الجهل عن ا تمع.

القول الثالث: ذوو الهيئات هم أصحاب المروءات.

وهو مروي عن الإمام مالك وغيره، وذكره الطحاوي[١].

جاء في المدونة: $ أهل المروءة والعفاف #[٢].

وقال السرخسي وابن عابدين: $ مروءة وخطر #[٣].

وهو قول ابن الهمام الحنفي، قال: $ والمروءة عندي في الدين والصلاح #[٤].

وقال القاضي: $ هم أهل المروءة والخصال الحميدة التي تأبى عليهم الطبـاع، وتجمح م الإنسانية والألفة أن يرضوا لأنفسهم بنسبة الفساد والشر إليها #[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بجملة من الأدلة، سبق ذكرها في مبحث سـابق، منها قوله ‘: **« تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة »**[٦].

والمروءة بالهمزة ويجوز تشديد الواو وترك الهمز هـي في اللغـة: الإنـسانية[٧]

----

(1) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٥٣/٦.

(2) سحنون، المدونة الكبرى، المرجع السابق، ٢١٦/٦.

(3) السرخسي، محمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٠٧/٢٠؛ محمد أمين، حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ، ٨١/٤.

(4) ابن الهمام، فتح القدير، المرجع السابق، ٣٤٦/٥.

(5) المناوي، فيض القدير، المرجع السابق، ٧٤/٢.

(6) تقدم تخريجه.

(7) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٥٤/١.

وكمال الرجولية[١].

وأما في الشرع فقد عرفها ابن عرفة بقوله: $ هي المحافظة على فعل ما تركـه من مباح يوجب الذم عرفا، كترك الانتعال في بلد يستقبح فيه مشي مثله حافيـا، وعلى ترك ما فعله من مباح يوجب ذمه عرفا كالأكل عنـدنا في الـسوق أو في حانوت الطباخ لغير الغريب #[٢].

وقال ابن القيم: $ وحقيقة المروءة: تجنب للـدنايا والرذائـل مـن الأقـوال والأخلاق والأعمال، فمروءة اللسان حلاوته وطيبه ولينه واجتنـاء الثمـار منـه بسهولة ويسر، ومروءة الخلق سعته وبسطه للحبيب والبغـيض، ومـروءة المـال الإصابة ببذله مواقعه المحمودة عقلا وعرفا وشرعا، ومروءة الجاه بذله للمحتاج إليه، ومروءة الإحسان تعجيله وتيسيره وتوفيره وعدم رؤيته حال وقوعه ونسيانه بعـد وقوعه. فهذه مروءة البذل، وأما مروءة الترك فترك الخـصام والمعاتبـة والمطالبـة والمماراة والإغضاء عن عيب ما يأخذه من حقك وتـرك الاستقـصاء في طلبـه والتغافل عن عثرات الناس وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة والتوقير للكبير وحفظ حرمة النظير ورعاية أدب الصغير#[٣].

----

(1) الرازي، مختار الصحاح، المرجع السابق، ص ٢٥٩.

(2) الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسـلامي، ط١، ١٩٩٣م، ٥٩١/١.

(3) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العـربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ، ٣٥٢/٢-٣٥٣.

وقال النووي: $ المروءة: التخلق بخلق أمثاله في زمانه ومكانه #(١).

وقال ا د ابن تيمية: المروءة: $ استعمال ما يجمله ويزينه #(٢).

قال مشهور حسن: $ فالمروءة لها معنيان، الإنسانية أو كمال الرجولية، أو الرجولية الكاملة، وكمال الرجولية ينتظم من الأخلاق الحميدة والآداب السامية، فالمروءة إذا هي جماع مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب، فمن يفوته جانب من هذه المكارم أو المحاسن يفوته جانب من العناصر التي تتكون منها المروءة #(٣).

القول الرابع: ذوو الهيئات هم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه والشرف.

ومن القائلين بذلك ابن قيم الجوزية، وعبارته في ذلك هي: $ هم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه والشرف والسؤدد، من كان منهم مستورا مشهورا بالخير #(٤).

وقال البيضاوي: $ وقيل: هم ذوو الوجوه بين الناس #(٥)، ولم يسم من قال بذلك من أهل العلم.

----

(1) النووي، يحيى بن شرف، منهاج الطالبين (المطبوع مع مغني المحتاج للـشربيني)، دار الفكـر، ١٣٨٨هـ، ٤٢٧/٤.

(2) محيي الدين، أبو البركات، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مطبعـة الـسنة المحمديـة، ١٣٦٩هـ، ٢٦٦/٢.

(3) آل سلمان، مشهور حسن، المروءة وخوارمها، دار ابن عفان، مصر، ط٣، ١٤٢٢هـ، ص١٤.

(4) ابن القيم، بدائع الفوائد، المرجع السابق، ٢٠٧/٣-٢٠٨.

(5) الكندهلوي، محمد إدريس، التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٧٤/٤.

بيان مستندهم في ذلك:

قال ابن القيم في رده على ابن عقيل قوله: $ هم الـذين دامـت طاعتـهم وعدالتهم فزلّت في بعض الأحايين أقدامهم بورطة #: $ ليس ما ذكره بـالبين، فإن النبي ' لا يعبر عن أهل التقوى والطاعة والعبادة بأ م ذوو الهيئات، ولا عهـد ذه العبارة في كلام الله ورسوله للمطيعين المتقين. والظاهر أ م ذوو الأقدار بـين الناس من الجاه والشرف والسؤدد، فإن الله تعالى خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم، فمن كان منهم مستورا مشهورا بالخير حتى كبا به جواده ونبا عضْب صبره وأديل عليه شيطانه فلا تسارع إلى تأنيبه وعقوبته، بل تقال عثرته ما لم يكن حدا من حدود الله، فإنه يتعين استيفاؤه من الشريف كما يتعين أخذه من الوضيع، فإن النبي ' قال: « **لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها** »، وقال: « **إنما هلك بنو إسرائيل أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد** ». وهذا باب عظيم من أبواب محاسن الشريعة الكاملة وسياستها للعالم، وانتظامها لمصالح العباد بين المعاش والمعاد #[1].

الراجح:

ولعلّ الراجح ـ والله أعلم ـ هو الجمع بين القول الأول والقول الثالث، وهو أن ذا الهيئة هو كل من كانت معه مروءة وهيئة حسنة ولم يخرجه ما كان منه من زلة وهفوة عما كان عليه قبلَ ذلك من المروءة ومن الهيئة، فاستحق بذلك التجافي له والعفو عنه[2]، ويستوي في ذلك عوام الناس وخواصهم.

----

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، المرجع السابق، ٢٠٧/٣-٢٠٨.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٥٣/٦.

وذلك أن الأقوال الأربعة اتفقت في قدر مشترك، وهو شمول ذوي الهيئات كل من لم يعرف بسوء وشر، وكان ذا مروءة وطاعة، واختلفوا في اشـتراط العلـم والشرف والسؤدد، وفي اشتراط ذلك من الضيق ما لا يخفى، ولا شك أن أهـل العلم يدخلون ضمن ذوي الهيئات، ولكن لا يشترط في ذوي الهيئات أن يكونـوا من أهل العلم.

وأما قول ابن القيم: $ فإن النبي ' لا يعبر عن أهل التقوى والطاعة والعبـادة بأ م ذوو الهيئات، ولا عهد ذه العبارة في كلام الله ورسوله للمطيعين المتقين #، فيقال: وأين عهد عن النبي ' أنه يعبر بذلك عن ذوي الأقدار بين الناس من الجـاه والشرف والسؤدد، وأن الله خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنـسهم؟! في الحقيقة لا دليل على ذلك، لا من كتاب الله عز وجلّ ولا من سنة رسوله '، بـل ولا من لغة العرب.

ومن خلال تدبر كلام ابن القيم السابق ذكره يلاحظ أنه لم يقتصر على قوله: إن ذوي الهيئات هم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه والشرف والسؤدد، بـل زاد شرطًا آخر يزيد من قلّة وندرة ذوي الهيئات في الناس، بأن قال: فمن كان منـهم مستورا مشهورا بالخير.

وهذا كلّه يبقى كلامه رحمه الله، ولم أقف حسب اطلاعي على من سبقه ذا القول من الأئمة المتقدمين، والله تعالى أعلم.

وقد رد ابن تيمية استثناء ذوي الأنساب والشرف بشيء دون غيرهم من الناس فقال: $ والشريعة إنما علّقت بالنسب أحكاما مثل كون الخلافة من قريش، وكون ذوي القربى لهم الخمس، وتحريم الصدقة على آل محمد ' ونحو ذلك؛ لأن النـسب الفاضل مظنة أن يكون أهله أفضل من غيرهم؛ كما قال النبي ': **« الناس معـادن**

**كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا ». والمظنة تعلّق الحكم بما إذا خفيت الحقيقة أو انتشرت، فأما إذا ظهر دين الرجل الذي به تتعلق الأحكام وعرف نوع دينه وقدره لم يتعلق بنسبه الأحكام الدينية، ولهذا لم يكن لأبي لهب مزية على غيره؛ لما عرف كفره كان أحق بالذم من غيره، ولهذا جعل لمن يأتي بفاحشة من أزواج النبي ‘ ضعفين من العذاب، كما جعل لمن يقنت منهن لله ورسوله أجران من الثواب.

فذوو الأنساب الفاضلة إذا أساؤوا كانت إساءتهم أغلظ من إساءة غيرهم، وعقوبتهم أشد عقوبة من غيرهم. فكفر من كفر من بني إسرائيل إن لم يكن أشد من كفر غيرهم وعقوبتهم أشد عقوبة من غيرهم فلا أقل من المساواة بينهم؛ ولهذا لم يقل أحد من العلماء إن من كفر وفسق من قريش والعرب تخفف عنه العقوبة في الدنيا أو في الآخرة؛ بل إما أن تكون عقوبتهم أشد عقوبة من غيرهم في أشهر القولين، أو تكون عقوبتهم أغلظ في القول الآخر؛ لأن من أكرمه بنعمته ورفع قدره إذا قابل حقوقه بالمعاصي وقابل نعمه بالكفر كان أحق بالعقوبة ممن لم ينعِم عليه كما أنعم عليه #[1].

وقال أبو زهرة: $ وهكذا ما كان يفلت من العقاب أحد لشرفه، ولا يخرج عن حكم الإسلام أحد لنسبه، وإن النبي ‘كان ينادي قومه بذلك النداء الجازم، فيقول: « **يا معشر قريش، لا يأتيني الناس بالأعمال وتأتوني بالأنساب** » #[2].

ولهذا لا تفرق نصوص الشريعة الإسلامية بين الرؤساء والمرؤوسين، ولا بين الملوك والسوقة، ولا بين ممثلي الدول السياسيين والرعاة العاديين، ولا بين ممثلي

----

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ٢٣١/٣٥.

(2) أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية (الجريمة)، دار الفكر العربي، ص٢٥٣.

الشعب وأفراده، ولا بين الأغنياء والفقراء، ولا بين الظاهرين والخاملين، فهي تطبق مبدأ المساواة إلى أوسع مدى يتصوره العقل البشري[1].

قال الزحيلي: $ وتجاوز الحكامِ والموظفين حدود الشريعة وحدود صلاحياتم كاغتصاب بعض الأموال وجباية ضرائب ظالمة لا يعد تعسفا في استعمال الحــق، وإنما هو استعمال لغير الحق أو تجاوز عن الحق المستوجب التأديب أو التعزير، فقد عزل عمر عمار بن ياسر عن ولاية الكوفة والمغيرة بن شعبة عن ولاية البصرة لمــا شكا إليه أهل الولايتين، وأنشأ عبد الملك بن مروان ولاية المظالم (كمجلس الدولة الآن) لمحاسبة الولاة والجباة وموظفي الدولة إذا ظلموا أحدا من الناس أو تجــاوزوا حدود سلطتهم أو صلاحيتهم#[2].

ويستوي القضاة في ذلك مع غيرهم من الناس، قال ابن فرحون المــالكي: $ وفي مختصر الواضحة: وعلى القاضي إذا أقر بالجور أو ثبت عليه ذلك بالبينة العقوبةُ الموجعة ويعزل، ويشهر، ويفضح، ولا تجوز ولايته أبدا، ولا شهادته، وإن أحدث توبة وصلحت حاله بما اجترم في حكم الله تعالى #[3].

وقد جرى العمل في الشريعة على محاكمة الخلفاء والملوك والولاة أمام القــضاء العادي، وبالطريق العادي، فهذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أقضى الصحابةِ è بشهادة رسول الله ‘، يفقد في خلافته درعا له، ويجدها مع يهودي يدعي ملكيتها، فيرفع أمره إلى القاضي، فيحكم لصالح اليهودي ضد علي. وهذا هو المغــيرة والي الكوفة يتهم بالزنا، فيحاكم على الجريمة المنسوبة إليه بالطريق العادي[4].

ويسوي فقهاء الشريعة الإسلامية الإمام (أو رئيس الدولة) بجمهور الناس أمام

----

(1) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ١٤٠١هـ، ٣١٧/١.

(2) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، ط٢، ١٤٠٥هـ، ٣٠/٤.

(3) ابن فرحون، تبصرة الحكام، المرجع السابق، ٢٣١/٢.

(4) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ٣١٩/١-٣٢٠.

شرع الله عز وجلّ، وإن كانوا يشترطون فيه شروطًا لا تتوفّر في كلّ شخص، إلا أ م اختلفوا في الإمام الذي ليس فوقه إمام على مذهبين:

المذهب الأول: وهو قول جمهور العلماء من مالكية وشافعية وحنابلة، وهو أ م لا يفرقون في توقيع العقوبة على الإمام بين جريمة وأخرى، وليس عندهم الاستيفاء أو توقيع العقوبة من خصائص الإمام وحده، وإنما يتعدى ذلك إلى نوابه، فإذا وقع في جريمة توقع عليه عقوبتها دون النظر إلى م لته أو إلى جاهه.

المذهب الثاني: وهو قول الإمام أبي حنيفة الذي يرى أن كلّ شيء فعله الإمـام الذي ليس فوقه إمام يجب به الحد كالزنا والشرب والقـذف لا يؤاخـذ بـه إلا القصاص والمال، فإنه إذا قتل إنسانا أو أتلف مال إنسان يؤاخذ به؛ لأن الحد حـق الله تعالى، والإمام هو المكلّف بإقامته، ومن المتعذّر أن يقيم الحد على نفـسه؛ لأن إقامته بطريق الخزي والنكال، ولا يفعل ذلك أحد بنفسه، ولا ولاية لأحد عليـه ليستوفيه[1].

قال الإمام التمرتاشي الحنفي: $ كلّ شيء صنعه الإمام ليس فوقه إمـام ممـا يوجب الحد فلا حد عليه؛ لأن الاستيفاء إليه، ولا يمكن أن يستوفي مـن نفـسه، واستيفاء نائبه عنه كاستيفائه، بخلاف القصاص وحقوق العباد لأن استيفاء ذلك إلى أربا ا #[2].

هذا، وقد وقفت على فتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكـة العربية السعودية عرفت ذوي الهيئات في الشريعة الإسلامية بالتعريف الذي انتهيت

----

(1) المرجع السابق، ١/٣٢٠-٣٢١.

(2) قاضي زاده، شمس الدين، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام)، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ١٣٨٩هـ، ٣٤٤/٥.

إليه في هذا البحث، وهو أ م أهل المروءة والخصال الحميدة من عامة الناس، الذين دامت طاعتهم واشتهرت عدالتهم، وفيما يلي نص هذه الفتوى:

سـؤال: ما صحة الحديث الذي رواه أبو داود وغيره ونـصه: « **أقيلـوا ذوي الهيئات عثـرا م** »؟ وهل يجوز أن يستدلّ به؟ لأنني حسب مطالعتي القاصرة لكتب العلماء رأيت مثلا صاحب (بلوغ المرام) يقول عن الحديث بأن فيه مقالا، وكذلك وقفت على تشكيك في هذا الحديث لمحقّق كتاب (الموافقات) وخلاصـته: إنـه يعارض القرآن الكريم وآياته الداعية إلى إقامة المساواة والعدل.

وعليه أرجو من والدي العزيز أن يقول الفصل في هذا الحديث.

الجواب: هذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهـم عن عائشة ~ أن النبي ' قال: « **أقيلوا ذوي الهيئات عثرا م إلا الحدود** »، وله طرق كثيرة لا تخلو عن مقال، ولكنه بمجموعها يكون حديثا حسنا.

ومعنى الحديث: استحباب ترك مؤاخذة ذي الهيئة إذا وقع في زلة أو هفـوة لم تعهد عنه، إلا ما كان حدا من حدود الله تعالى، وبلغ الحاكم فيجب إقامته.

والمراد بذوي الهيئات أهل المروءة والخصال الحميدة من عامة النـاس، الـذين دامت طاعتهم واشتهرت عدالتهم، ولكن زلّت في بعض الأحايين أقدامهم، فوقعوا في ذنب وخطأ، ورد هذا المعنى العلامة ابن القيم رحمه الله قائلا: إن النبي ' لا يعبر عن أهل التقوى[١]... انتهى كلامه.

وبما تقدم ذكره يتبين أن معنى الحديث ليس معارضا لمبدأ المساواة والعـدل في الإسلام، وإنما فيه رفع المؤاخذة بالخطأ والذنب الذي ليس فيه حد إذا صدر عمـن لم يكن عادته ذلك، ولم يترتب على ترك تعزيره مفسدة.

---

(1) سبق ذكر كلام ابن القيم عند إيراد أدلة أصحاب القول الرابع.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[1].

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

عضو	عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
بكر أبو زيد	صالح الفوزان	عبد الله بن غديان	عبد العزيز آل الشيخ	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

----

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتوى رقـم: ١٨٧٣٢، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ، ١٩/٢٢.

المبحث الثاني: ذوو الهيئات في الأنظمة المعاصرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أصناف المجرمين في الدراسات الجنائية.

المطلب الثاني: نظـرة الأنظمـة إلـى ذوي الهيئـات.

المطلب الأول: أصناف المجرمين في الدراسات الجنائية.

١- تعريف المجرم:

قبل الشروع في بيان أصناف المجرمين في الدراسات الجنائية يجدر التذكير بـأن المجرم من وجهة النظر القانونية هو الشخص الذي ينتهك القانونَ الجنـائي الـذي تقرره السلطة التشريعية التي يعيش في ظلها[١].

وفي لغة القانون لا يطلق لفظ المجرم على شخصٍ إلا إذا أصدر القضاء حكمـا بإدانته وصار هذا الحكم نهائيا غير قابل للطعن فيه[٢].

٢- سبب تعدد تقسيمات المجرمين عند علماء القانون وبيان أهميتها:

تعددت تقسيمات علماء القانون أصناف الناس من حيث علاقتهم بالجريمة إلى عدة أقسام، وذلك تبعا لاختلاف المنظور الذي يراه العلماء والمتخصصون والباحثون في العلوم المختلفة.

ولذا لا ينبغي الخلط بين تقسيم المجرمين في قانون العقوبات وبين تقسيمهم في العلوم الجنائية الأخرى كعلم الإجرام وعلم العقاب، فعلم الإجرام يعـنى أساسـا بتقسيم المجرمين بحسب العوامل والأسباب المؤدية لإجرامهم، وعلم العقاب يعتمد في تقسيمهم على أساس المعاملةِ الواجب اتباعها حيالهم بعد الحكم علـيهم، أمـا

----

(1) رمضان، السيد، الجريمة والانحراف، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠٠٠م، ص٢٨.

(2) المرجع السابق، ص٢٩.

قانون العقوبات فيقسمهم على أساس العوامل التي تؤثر في مسؤوليتهم وفي العقاب[1].

ولا شك أن تقسيمات علم الإجرام تساهم بدور كبير في إرشاد القاضي والسلطات الإدارية في اختيار الجزاء الملائم وكيفية تنفيذه[2].

وتقسيمات علم العقاب هي الأخرى لا يستغنى عنها، إذ غالبا ما يعتمد التصنيف العقابي على نوع العقوبة المطبقة والجريمة المرتكبة والأسباب الدافعة إليها، ويعول عليها جميعها في رسم ضوابطه[3].

ويعتبر التصنيف أهم خطوة نحو تحقيق أهداف السياسة الجنائية في مرحلة التنفيذ، ومن هنا تنبثق أهميته، فإن تم على أسس علمية ترتبت عليه نتائج مجدية تجنب المجتمع شر الجريمة، وعلى العكس من ذلك ما لو تم على أسس ارتجالية غير مدروسة، فلن يصيب المجتمع منه حينئذ سوى الضرر الفادح[4].

فمن تقسيمات قانون العقوبات تقسيم المجرمين إلى مسؤولين وغير مسؤولين، وإلى أحداث وغير أحداث، وإلى مبتدئين وعائدين، وإلى فاعلين وشركاء، ولكل قسم من الأقسام السالفة الذكر أحكام تميزه عما يقابله[5].

----

(1) سليمان عبد المنعم وعوض محمد عوض، النظرية العامة للقانون الجزائي وفقا لأحكام قانون العقوبات في مصر ولبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ص٣١٦.

(2) القهوجي، علي عبد القادر، أصول علمي الإجرام والعقاب، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٣١٠.

(3) رمضان، السيد، الجريمة والانحراف، المرجع السابق، ص١١٩.

(4) المرجع السابق، ص١١٨.

(5) سليمان عبد المنعم وعوض محمد عوض، النظرية العامة للقانون الجزائي وفقا لأحكام قانون العقوبات في مصر ولبنان، المرجع السابق، ص٣١٦.

٣- تقسيم الناس بالنظر إلى امتناعهم عن الجريمة:

بعد سبر أفراد المجتمع واستقرائهم يمكن تقسيمهم من حيث الداعي إلى امتناعهم عن الجريمة إلى ثلاثة طوائف، كل طائفة لها خصائص تميزها عن غيرها:

الطائفة الأولى: طائفة الفضلاء الذين يمنعهم مجرد وجود النص عن اقتراف الجريمة، ولو كان الناس جميعا من هذه الطائفة لما كان هناك داع لعقاب ولا قضاء ولا شرطة، وهذه الطائفة تشكل الغالبية في المجتمع.

الطائفة الثانية: هي طائفة لا يمنعها عن الجريمة إلا خشية العذاب والعقاب، ولولا ذلك لاقترفتها.

الطائفة الثالثة: هي طائفة الفسقة الذين لا يستجيبون لنذر الشارع أو القانون وتحذيراته، فلا يمنعها النص وتقدِم على الجريمة غير آبهة بالعقاب عليها رغم علمها به.

ولذلك كان لا بد من وجود قانون جنائي واجب التطبيق لأن العقوبة في هذه الحالة تمثل ضرورة، ومع ذلك فإن باب التوبة والرجوع مفتوح لمن اقترف الجريمة[1].

ويقرر الأستاذ عبد القادر عودة هذا التقسيم إلا أنه يجعل الطائفة الأولى الفاضلة قليلة جدا حيث يقول: $ ومن المسلم به أن هناك أناسا يفعلون الفعل لأنه مأمور به، وينتهون عنه لأنه منهي عنه، لا حذرا من العقوبة، ولا خوفًا من النكال، ولكن حياء وخجلاً أن يكونوا عاصين، ومبادرة للطاعة، وتحقيقًا لمصلحة الجماعة، ولكن أمثال هؤلاء قليلون جدا، والأحكام تشرع للكثرة الغالبة، لا لمثل هذه القلة النادرة #[2].

----

(1) عوض، محمد محيي الدين، السياسة الجنائية القسم الثاني، مذكرات ماجستير العدالة الجنائية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الجنائية، ص ٢٨، بتصرف يسير.

(2) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ٦٩/١.

٤- تقسيم ا رمين بالنظر إلى تاريخ التحاقهم بالجريمة:

يقسم علماءُ القانون ا رمين من حيث تاريخ التحاقهم بالجريمة إلى أقسام:

أولاً: ا رم المبتدئ أو ا رم بالصدفة:

وهو أقرب فئات ا رمين إلى الإنسان العادي الذي يتكون منه السواد الغالـب من الناس، كما أن سلوكهم المعتاد هو سلوك الأشخاص العاديين الذين يلتزمـون باحترام القوانين وعدم مخالفتها خشية التعرض للجزاء في الدنيا أو في الآخرة[١].

ولكنهم يقعون في هاوية الجريمة بصفة استثنائية، ثم هم حتى لحظة ارتكا م لها يتمتعون بالتوازن النفسي، فلا طغيان للقوى الدافعة إلى الجريمة على القوى الحائلة دون وقوعها، بل لديهم كل مقومات التكيف مع الحياة الاجتماعية؛ ولكن نظـرا لظروف خارجية استثنائية يكون من شأ ا الإخلال ذا التوازن تـصدر عنـهم الجريمة عرضا ومصادفة[٢].

ويسمي البعض هؤلاء بالصفوة من ا رمين L'elite des delinquents، الذين تكون جرائمهم بسيطة عادة، ولا تنطوي شخصياتم على خطـورة، ويتميـزون بسلامة ما لديهم من عاطفة اعتبار الذات، بحيث يكون التوبيخ كافيا لردعهم[٣].

ثانيا: ا رم المعتاد:

وهو ا رم الذي تكرر منه وقوع جرائم جديدة بعد سبق صدور الحكم عليـه بالإدانة في جريمة أو جرائم سابقة. وتتمثل خطورة هذا النوع من ا ـرمين لا في

----

(1) القهوجي، أصول علمي الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص٣١٠.

(2) المرجع السابق، ص٣١٠.

(3) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي في تقدير العقوبة، مكتبة الثقافـة للنـشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨م، ص٣٠٨.

جرائمهم الجديدة التي ارتكبوها، وإنما في عدم ارتداعهم بالجزاءات الجنائيـة الـتي سبق صدورها ضدهم واستهانتهم ا، فضلاً عن استمرائهم السـلوك الإجرامـي وسهولة اتخاذه في مناسبات لاحقة بعد تذليل العقبات التي تكون قد صـادفتهم في السلوك السابق[1].

ثالثًا: ا رم المحترف:

وهو ذلك النوع من ا رمين الذي يرى في الجريمة سلوكا عاديا يتفق والناموس الاجتماعي، ويعتبرها مصدر رزقه الوحيد الذي يتعيش منه، وهذا هو الفرق بينه وبين ا رم المعتاد، فإن هذا الأخير يوجد لديه مصدر رزق شريف يتعيش منه، بجانب الإجرام[2].

٥- تقسيم ا رمين لدى المدرسة الوضعية الإيطالية:

بناء على المنهج العلمي[3] الذي سلكته المدرسة الوضعية الإيطاليـة علـى يـد مؤسسيها الطبيب سيزار لمـبروزو (١٨٣٥-١٩٠٩م) والفقيـه أنريكـو فـري (١٨٥٦-١٩٢٨م) والقاضي رافائل جاروفالو (١٨٥٢-١٩٣٤م)، ظهرت سياسة المعاملة الجزائية التي تتفرع تبعا لتقسيم ا رمين إلى صنوف خمسة، تختلـف هـذه المعاملة بحسب كل صنف على حدة.

فتصنف هذه المدرسة الوضعية ا رمين إلى فئات خمس، وينسب غالبـا هـذا

----

(1) القهوجي، أصول علمي الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص٣١٢-٣١٣؛ انظر: حسني، محمود نجيب، شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام)، دار النقولي للطباعة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، ص٨٢٥.

(2) القهوجي، أصول علمي الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص٣١٣.

(3) يقوم هذا المنهج على التجربة والمشاهدة ويستفيد من العلوم الأخرى، وينادي بأن الجريمة ظاهرة اجتماعية هي نتاج عوامل عديدة بيولوجية ونفسية وبيئية، عوض، محمد محيي الدين، السياسة الجنائية (القسم الثاني)، المرجع السابق، ص٦٩.

التقسيم إلى لمبروزو، وهذه الفئات هي:

١- ا رم ذو التكوين الإجرامي، وهو مجرم بفطرته وطبيعته.

٢- وا رم ذو العقل المختل، وهو مجرم مجنون، سبق إجرامه جنونه، ويختلف عن ا نون ا رم الذي سبق جنونه إجرامه.

٣- وا رم بالعادة وهو الذي يكرر ارتكاب الجريمة ويعود إليها لأن العقوبة التي وقعت عليه لم تكن كافية لإصلاحه.

٤- وا رم بالعاطفة وهو شخص عصبي المزاج سريع الانفعال جامح العاطفة شديد الحساسية يندم بعد ارتكاب الجريمة.

٥- وا رم بالمصادفة وهو شخص سوي دفعته إلى الإجرام عارضة طارئة كالحاجة أو الإغراء أو مجرد التقليد[(١)].

وينادي رواد هذه المدرسة باتخاذ تدابير حيال هؤلاء ا رمين، وتتنوع هذه التدابير تبعا لأصناف ا رمين السابقة إلى تدابير استئصالية ثم إصلاحية ثم تدابير جزائية، وتتخذ التدابير الاستئصالية حيال الأصناف الثلاثة الأولى التي لا يرجى صلاحها، أما الصنفان الأخيران فتتخذ حيالهم تدابير مالية أو سالبة للحرية[(٢)].

وإلى جانب هذا التصنيف يوجد تصنيف مشابه له، وهو للعالم فيري الذي يقسم بدوره ا رمين إلى:

----

(1) عبد الستار، فوزية، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م؛ الصيفي، عبد الفتاح مصطفى، الأحكام العامة للنظام الجزائي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٦هـ، ص٣٦؛ العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفلاح، لبنان، ط١، ١٩٩٧م، ص٤٣.

(2) المراجع السابقة؛ عوض، محمد محيي الدين، أصول التشريعات الجنائية في الدول العربية، مقرر ماجستير (العدالة الجنائية)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤١٩م، ص١٣١.

١- قتلة. Assassins

٢- مجرمو العنف. Violents

٣- لصوص. Voleurs (١)

وكذا تصنيف دي توليو الذي يتزعم المدرسة اللمبروزية الحديثة، وهو يقـسم ا رمين إلى:

١- مجرمين عرضا. Occasionnels

٢- مجرمين بالتكوين. Constitutionnels

٣- مجرمين مجانين. Alienes (٢)

٦- تقسيم ا رمين بالنظر إلى موقف الوسط الثقافي من الجريمة:

يصنف آخرون ا رمين من منظور آخر، فهذا د ام ولندسمث يقسمان ا رمين إلى فئتين عريضتين هما:

١- ا رم الاجتماعي: وهو شخص يدعم سلوكه الإجرامي وسطه الثقـافي، ويفرضه عليه. ومن هؤلاء ا رمين الاجتماعيين نجد ا رم المحترف الذي يجـد في طلب الجريمة عمدا أو عن اختيار باعتبارها مهنة يشارك فيها الآخرين، مـستخدما وسائل غير مشروعة للوصول إلى مطالب مقبولة من ا تمع.

٢- ا رم الفردي: وهو شخص لا يعضد ولا يدعم ولا يؤيد وسطُه الثقـافي أفعاله الإجرامية، كما أنه لا يصل من وراء ارتكا ا إلى مكانة في جماعته أو يحصل منها على تقدير، ولا تعد الجريمة بالنسبة لهذا ا رم مهنة أو حرفة، وهو إذ يرتكبها إنما يكون مدفوعا إلى ذلك بغايات وأهداف خاصة شخصية. وهو يرتكب أفعالـه

----

(1) السيد يس، دراسات في السلوك الإجرامي ومعاملة المذنبين، دار الفكر العربي، ١٩٦٣م، ص٩٠.

(2) المرجع السابق، ص٩٢.

بمفرده ولا تربطه صلة بالمجرمين الذين يرتكبون جرائم مشابهة.

ومن أنماط هؤلاء المجرمين الاجتماعيين الذين يمتهنون الجريمة بحسب الوسيلة الرئيسة للتعايش - كما يشير إلى ذلك جاكسون في تصنيفه للمجرمين - نجد الأنماط والنماذج التالية من المجرمين:

١- المجرم المعتاد. Habitual C

٢- المجرم المنظم. Organized C

٣- المجرم المحترف. Professional C[(١)]

٧- ذوو الهيئات في الأنظمة المعاصرة:

لقد كان المقصود من إيراد هذه التقسيمات التي تبناها علماء وباحثون[(٢)] هو محاولة إيجاد ما يقابل معنى ذوي الهيئات في الشريعة الإسلامية في الأنظمة المعاصرة، ثم جعل نتيجة ذلك محور وأساس ما يستقبل من البحث.

وبناء على ما تقدم يمكن القول: إن الفضلاء السابق ذكرهم هم ذوو الهيئات على القول المختار في التعريف أي: الذين لم يعرفوا بشر وكانوا ذوي مروءات، ولذا فإنهم إن أقدموا على الجريمة فإن ذلك ليس من سلوكهم المعتاد[(٣)].

ويمكن عدهم ضمن المجرمين المبتدئين بعد وقوعهم في وهدة الجريمة، وذلك أن

----

(1) رمضان، الجريمة والانحراف، المرجع السابق، ص٢٥.

(2) هنالك تقسيمات أخرى يقسم فيها أصحابها المجرمين إلى فئات أخرى، كتقسيم العالم الألماني أرنست سيليج الذي يقسم المجرمين إلى فئات عشر، وتقسيم العالم الفرنسي جون بيناتل، وتقسيم العالمين الأمريكيين هورتون وليزلي؛ للاستزادة، انظر: القهوجي، علي عبد القادر، أصول علمي الإجرام والعقاب، ص٣٠٤ وما بعدها.

(3) الجهني، حامد حسن متروك، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، رسالة مقدمة استكمالا لنيل درجة الماجستير بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤١٤-١٤١٥هـ، ص١٤١.

وقوع ذي الهيئة في جريمةٍ ما أمر عرضي، ويعد شيئًا جديدا بالنسبة له، بخلاف من كانت له سوابق فكان ا معتاد الإجرام.

أو أ م ا رمون بالصدفة كما صنفهم لمبروزو وغيره، وكذا من وصفهم بالصفوة من ا رمين L'elite des delinquents.

المطلب الثاني: نظرة الأنظمة إلى ذوي الهيئات.

لم تحظ القوانين الوضعية والأنظمة المعاصرة بلفظ ذوي الهيئات كما حظيت به الشريعة الإسلامية على لسان نبينا ' كما سبق تفصيله، وذلك أن التعبير بـ ذوي الهيئات من خصوصيات هذه الشريعة الغراء، وليس ذلك فحسب، بل كانت الشريعة الإسلامية به سباقة إلى تقسيم المجرمين، أو بالأحرى تصنيف الناس من حيث علاقتهم بالجريمة.

فذوو الهيئات هم كل من لم يعرف بسوء أو شر، فلم يقع في جرم، ولم تكن الجريمة عادةً له، وتعد الجريمة بالنسبة له شيئًا جديدا، وهو ما مبتدئ.

ويعنى قانون العقوبات بشكل خاص بتقسيم المجرمين إلى مبتدئين وعائدين، ولكل قسم من هذين القسمين أحكام تميزه عما يقابله.

إلا أنّ القاعدةَ العامة أنّ كلّ شخص يخلّ بكيان الدولة مرتكبا لجريمةٍ ما تخضعه الدولة لقانونها الجنائي، لأن في ذلك استخداما لحقّها الطبيعي في صون وجودها وبقائها[1].

فالقانون من حيث المبدأ لا يميز بين الأشخاص، ولا ينص على شروطٍ معينة في الشخص أو يتطلب صفات خاصةً فيه ليكون جانيا، فالقواعد القانونية موجهة لجميع الأشخاص الذين يعنيهم النص، وكل واحد منهم قابل لارتكاب الجريمة، إلا أن المقنن يتطلّب في بعض الحالات صفةً معينة في الشخص، وعند ذلك لا يكتسب

(1) بهنام، رمسيس، الجريمة والمجرم والجزاء، منشأة المعارف، مصر، ١٩٧٣م، ص١٦٧.

صفة الجاني في هذه الجرائم سوى الأشخاص الذين يحملون هذه الصفة[1].

ولقد قيل: إن السياسة التي تنادي بالعقوبات الموحدة ليست لها فعالية واضحة، شأنها شأن المناداة بعلاج موحد لكلّ المرضى على اختلاف أمراضهم. وقد أدى هذا ببعض الأشخاص إلى الدفاع عن وجوب مناسبة نوع العقاب وقسوته للجاني نفسه[2].

ولهذا نجد أن الجريمة الواحدة يختلف جزاؤها باختلاف عهد فاعلها بالإجرام، فإن كان باقترافه إياها أجرم للمرة الثانية يلقى عنها معاملة خاصة تختلف عن تلك التي يقابل بها آخر ارتكب الجريمة عينها ولكن للمرة الأولى في حياته. ففي القانون تفرقةٌ بين المجرم العائد وبين المجرم المبتدئ، إذ إن صفة العودة في المجرم العائد مدعاة لنيله عن الجريمة عقوبةً أشد من تلك التي ينالها عنها هي ذاتها مجرم آخر كان ارتكابه لها يمثل المرة الأولى لإجرامه[3].

والجريمة الواحدة يختلف جزاؤها كذلك باختلاف فاعليها من حيث الخطورة الإجرامية، فالمجرم الذي تكشف الجريمة عن خطورة إجرامية فيه تظل قائمة إلى حين الفصل في الدعوى يستحق في جريمته أن يحكم عليه بجزائها وأن ينفذ هذا الجزاء فيه، وأما المجرم الذي كانت قد زالت وقت الفصل في دعواه خطورته الإجرامية فإنه يستحق إما العفو وإما الحكم عليه بجزاء لا ينفذ (وقف التنفيذ).

ومن جهة أخرى، فإنه حين تكون الخطورة الإجرامية للمجرم ثابتة إلى حين الفصل في الدعوى يلزم في الجزاء الذي يحكم به القاضي أن يختلف نوعا ومقدارا

----

(1) السراج، عبود، قانون العقوبات، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٤٠٤هـ، ص١٤٠.

(2) إدوين هـ .سذرلاند ودونالد ر. كريسى، مبادئ علم الإجرام، ترجمة محمود السباعي وحسن صادق المرصفاوي، ص٤٢٢-٤٢٣.

(3) غنام، رمسيس، الجريمة والمجرم والجزاء، المرجع السابق، ص٥٨٥.

باختلاف نوع تلك الخطورة ومداها. فالخطورة الإجرامية إذًا هي المعيار القـانوني للجزاء وجودا وعدما، ونوعا ومقدارا[١].

فبالنسبة للمجرم الذي تكون خطورته الإجرامية قد زالت كلية قبـل النطـق بالحكم يوقِف القاضي تنفيذَ العقوبة أو يصدِر أمره بالعفو القضائي في البلاد الـتي تقر هذا النظام[٢].

وفي جميع الأحوال يجب مراعاة حالة ا ـرم المبتدئ (بالصدفة) عنـد تحديـد المعاملة المناسبة له إذا ما ثبت ارتكابه لجريمةٍ من الجرائم. فهو أقلّ فئات ا ـرمين خطرا، بل إن الجريمة بالنسبة له تمثّل خاتمة لحالةٍ عارضة، فاتحةً في نفس الوقت لحالة مستمرة من تأنيب الضمير والندم المرير والشعور بالخطيئـة والاسـتعداد الـدائم للتكفير عنها[٣].

ويعد هذا الامتياز الذي يحظى به ا ـرمون المبتدئون امتدادا للفكرة الأساسـية الغالبة في الفقه والتشريع الجنائي، والتي تقضي بتجنب مضار العقوبة لهذه الطائفـة من ا ـرمين، وهم الذين يرتكبون الجريمة لأول مرة، ولا سيما العقوبـة الـسالبة للحرية، وذلك للحيلولة دون عودهم إلى الإجرام[٤].

ويعتبِر القانون العود صفةً تقوم في الشخص الذي يرتكب جريمة أو أكثر بعـد

----

(1) المرجع السابق، ٥٨٥.

(2) عبد الفتاح صيفي ومحمد زكي أبو عامر، علم الإجرام والعقاب، دار المطبوعات الجامعية، الإسـكندرية، ١٩٩٧م، ص٣٧٩.

(3) القهوجي، أصول علمي الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص٣١١.

(4) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي في تقـدير العقوبـة، المرجـع الـسابق، ص٢٤٧.

أن يكون قد حكِم عليه نهائيا عن جريمة سابقة[1]، وهو في بعض القوانين العربيـة: عودة المحكوم عليه بعقوبة جزائية إلى اقتراف جريمة أو أكثر خلال مـدة زمنيـة معينة[2].

وهذا التعريف هو التعريف القانوني للعود، وهناك تعريفات أخرى له:

فهناك التعريف العقابي الذي يرى أن المجرم العائد هو السجين الذي سبق إيداعه في السجن من قَبل بسبب الحكم عليه في جريمة.

وهناك تعريف علماء الإجرام الذي يذهب إلى أنه الشخص الذي سبق الحكم عليه، وارتكب بعد ذلك جريمة أخرى سواء ثبتت هذه الجريمة أم لا[3].

وهو من أجل ذلك يعبر عن خطورة إجرامية للجاني لم يفلح الحكم السابق في إزالتها، وبالتالي يعتبر سببا لتشديد العقوبة عن الجريمة الجديدة[4].

ونظرا لأن سبب التشديد في العود يرجع إلى شخص الجاني، فإنه يعتبر سـببا عاما للتشديد وليس متعلّقًا بجريمة معينة. فخطورة الجـاني العائـد مـن الناحيـة الاجتماعية في مناط التشديد هي في العود بغض النظر عن نوع الجريمة المرتكبـة. فالعود يعبر عن ميلٍ إجرامي للشخص ينبغي مجابهته بتشديد العقوبة عن الجـرائم الجديدة[5].

----

(1) سلامة، مأمون محمد، قانون العقوبات القسم العام (الجريمة)، دار الفكـر العـربي، القـاهرة، ١٩٧٦م، ص٤٩٧؛ البغال، سيد حسن، الظروف المشددة والمخففة في قانون العقوبات فقها وقـضاء، دار الفكـر العربي، ص١٩٥؛ السراج، عبود، قانون العقوبات، المرجع السابق، ص٤٤٥.

(2) السراج، عبود، قانون العقوبات، المرجع السابق، ص٤٤٥.

(3) راشد، حامد، شرح قانون العقوبات (القسم العام)، كلية الشرطة، أكاديمية الشرطة، ١٩٩٨-١٩٩٩م، ص١٤٣.

(4) سلامة، قانون العقوبات القسم العام (الجريمة)، المرجع السابق، ص٤٩٧.

(5) المرجع السابق، ٤٩٨؛ البغال، الظروف المشددة والمخففة في قانون العقوبات فقهـا وقـضاء، المرجـع السابق، ص١٩٥.

ولما كان العود إلى الجريمة متنوعا تنوعت مواقف الجزاء الجنائي تجاهه، فـا رم الذي يكون عوده للإجرام أكيدا ـ كا نون ونصف ا نون والصبي غير المميز ـ يأخذ الجزاء الجنائي معه صورةَ التدبير الوقائي، فيودع الأول مستشفى الأمـراض العقلية، أو مصحة علاجية بالنسبة للثاني، أو في إصـلاحية للأحـداث بالنـسبة للصغير[1].

أما ا رم الذي يكون عوده إلى الإجرام محتملاً ـ كا رم بالصدفة أو العائـد عودا بسيطًا ـ فيأخذ الجزاء الجنائي معه صورة العقوبة التي تتفاوت شدة وضـعفًا بحسب قوة هذا الاحتمال[2].

ولقد أخذ القانون اللبناني بنظام وقف تنفيذ العقوبة في المادة ١٦٩ وما يليها من قانون العقوبات اللبناني، وكذلك القانون المصري في المادة 55 وما يليها، تحـت باب: تعليق تنفيذ الأحكام على شرط. وكذلك القانون الفرنسي الذي يطبق مبدأ الإعفاء من العقوبة بوقف تنفيذها. فالنظام الجزائي الفرنسي يعطي القاضي صلاحية وقف التنفيذ البسيط للعقوبة (Sursis simple)، وهي السلطة الاستنسابية المعطاة للقاضي بعد توفّر شروط معينة أهمها أن يكون الجاني مبتدئًا، بوقف تنفيذ العقوبة، ليتحول الحكم بعد المهلة القانونية المحددة بخمس سنوات وعدم تكرار الجـرم إلى إعفاء من العقوبة[3].

وتشترط بعض القوانين في الجاني أن يكون له من أخلاقه أو ماضيه أو سـنه أو الظروف التي ارتكب فيها الجريمة ما يبعث على الاعتقاد بأنه لن يعود إلى مخالفـة

----

(1) عبد الفتاح صيفي ومحمد زكي أبو عامر، علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص٣٨٠.

(2) المرجع السابق، ص٣٧٩.

(3) العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٨٧.

القانون، ويقصد بكل ذلك انتفاء الخطورة الإجرامية في الجاني، وأن مجرد خضوعه لإجراءات التحقيق والمحاكمة قضى على احتمال عودته إلى الإجرام[١].

وفي مقابل ذلك، لا تلتزم بعض الأنظمة بما سبق ذكره، بل تسوي المبتـدئ في الإجرام بغيره من ا رمين، معتادا كان أم محترفًا، في إيقاف تنفيذ العقوبة مـثلاً، إذ نجد بعض هذه القوانين لا تقرر الالتزام ذا الشرط، كقانون العقوبات المـصري والقانون السوفيتي اللذين منحا القاضي حق وقف تنفيذ العقوبة حتى في حالة وجود سوابق للمجرم[٢].

----

(1) نام، رمسيس، الجريمة وا رم والجزاء، المرجع السابق، ٦٢٨.

(2) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي في تقـدير العقوبـة، المرجـع الـسابق، ص٢٤٧.

الفصل الثاني: حكم إقالة عثرات ذوي الهيئات في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: العثرات في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة.
المبحث الثاني: الإقالة وما يميزها عن غيرها.
المبحث الثالث: سلطة القاضي في العقاب.
المبحث الرابع: حكم الإقالة وبيان المخاطب بها.
المبحث الخامس: صلة الإقالة بمبادئ العدالة.
المبحث السادس: المصالح المترتبة على إقالة ذوي الهيئات.

المبحث الأول: العثرات في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: العثرات في الشريعة الإسلامية.
  - **الفرع الأول: العثرات** في **اللغة.**
  - **الفرع الثاني: تقسيم الجرائم** في **الشريعة الإسلامية.**
  - **الفرع الثالث: أقوال علماء الشريعة** في **معنى العثرات.**

- المطلب الثاني: العثرات في الأنظمة المعاصرة.

المطلب الأول: العثرات في الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: العثرات في اللغة

العثَرات: جمْعٌ مؤنث سالم، مفرده العثْرة.

يقال: عثَر يعِثر ويعْثُر عثْرا وعِثارا وتعثر[١].

وجاء عن اللحياني: يعْثَر[٢].

ويقال: عثَر الرجلُ يعْثُر عثْرةً، وقد عثَر في ثَوْبِهِ، وخرج يتعثر في أذْيالِهِ، وعثَـر به فَرسه فَسقَطَ[٣].

وعثَر الفَرس عِثارا، إذا أصاب قَوائمه شيء، فيصرع أو يتتْعتع، ودابة عثـور: كثيرة العثار[٤].

والعِثرة بكسر الثاء، هي الأرض التي لا نبات فيها، إنما هي صعيد قد علاهـا العثير وهو الغبار[٥].

----

(1) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ١٠٥/٢؛ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٣٩/٤؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٥٦٠؛ الزبيـدي، تاج العروس، المرجع السابق، ٥٢٤/١٢.

(2) الزبيدي، تاج العروس، المرجع السابق، ٥٢٤/١٢.

(3) المرجع السابق.

(4) الفراهيدي، العين، المرجع السابق، ١٠٥/٢.

(5) الخطابي، حمد بن محمد البستي أبو سليمان، غريب الأثر، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ، ٥٣٠/١.

قال ابن فارس: $#قال بعض أهل العلم: إنما قيل: عثَر من الاطلاع، وذلك أن كل عاثِرٍ فلا بد أن ينظر إلى موضع عثْرتِهِ #[1].

وجاء في الحديث: « **لا حليم إلا ذو عثْرةٍ** »[2]؛ أي: لا يحصل له الحلم ويوصف به حتى يركب الأمور وتْنخرِق عليه ويعْثُر فيها، فيعتبر ا ويسْتبين مواضِع الخطـأِ فيجتنبها[3].

ومنه الحديث: « **لا تبدأهم بالعثْرة** »[4] أي: بالجهاد والحرْب؛ لأن الحرْب كثيرةُ العِثار، فسماها بالعثْرة نفسها، أو على حذف المضاف أي: بِذِي العثْـرة، يعـني: اْدعهم إلى الإسلام أولاً أو الجِزْية، فإن لم يجيبوا فبالجِهاد[5].

قال الهمذاني: $ يقال في الخطأ: كان ذلك من فلان زلّة، وهفوة، وعثرة، ...

وفي العمد تقول: فلان مأخوذ بجرمه، وجنايته، وجنيته، وجريرته، وجريمتـه، وذنبه، وخطيئته #[6].

وتطلق العثْرة ويراد ا معان عدة، منها:

----

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ٢٢٨/٤.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، دار البشائر الإسلامية، بـيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ، ١٩٩/١؛ الترمذي، السنن، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٠٣٣، ٣٧٩/٤.وهو ضعيف، انظر: ضعيف الأدب المفرد (٨٦)، وضعيف سنن الترمذي (٣٤٩).

(3) ابن أثير، النهاية، المرجع السابق، ١٨٢/٣؛ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق،٥٣٩/٤.

(4) المديني، أبو موسى محمد بن أبي بكر، ا موع المغيث في غريبي القرآن والحديث، معهد البحوث العلميـة وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ، ٤٠٤/٢ ؛ ابن الأثير، النهايـة، المرجع السابق، ١٨٢/٣.

(5) ابن الأثير، النهاية، المرجع السابق، ١٨٢/٣.

(6) الهمذاني، عبد الرحمن بن عيسى، الألفاظ الكتابية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٣-١٤.

الكبوة[1]:

قال ابن منظور: $ كبا أي: عثَر، وهي الكْبوةُ. يقال: لكل جواد كْبوة، ولكل عالم هفْوة، ولكل صارم نْبوة؛ كبا في عِنانِه أي: عثر في شوْطه #[2].

١- **الزلّة**[3]:

ويقال للزلة: عثرة؛ لأ ا سقوط في الإثم[4].

قال هنريكوس: $ في (الزلة) يوجد قصد الفعل لا قصد العصيان، فهي مأخوذة عن قولهم: زلّ الرجل في الطين، ولم يوجد القصد إلى الوقوع، بل إلى المـشي في الطريق #[5].

٢- **الهفوة**[6]:

يقال: يهفو هفوة[7]، وهذه هفوة لا تقال، وعثرة لا لعا لها[8].

قال الخطابي: $ على معنى قولهم: الجواد يعثر، وكقولهم: الكريم مـن عـدت هفواته #[9].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٣٩/٤؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المرجـع الـسابق، ص٥٦٠؛ الزبيدي، تاج العروس، المرجع السابق، ٥٢٤/١.

(2) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٢٩٢/١٣.

(3) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٣٩/٤.

(4) المرجع السابق؛ الفيومي، المصباح المنير، المرجع السابق، ص١٤٩.

(5) هنريكوس، لامنس اليسوعي، فرائد اللغة في الفروق، مكتبة الثقافـة الدينيـة، بـور سـعيد، ١٩٩٩م، ص١١٤.

(6) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٣٦٢/١٥؛ الخطابي، حمد بن محمد البستي أبو سليمان، غريب الأثر، المرجع السابق، ٦١٨/١.

(7) الرازي، مختار الصحاح، المرجع السابق، ص٢٩٠.

(8) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٤٢/٤.

(9) الخطابي، غريب الأثر، المرجع السابق، ٦١٨/١.

الفلتة[1]:

في حديث صفةِ مجْلِس النبي صلى الله عليه وسلم: ولا تُنْثى فلَتاته أي: زلاته، الفَلَتات: الزلات؛ والمعنى أنه لم يكن في مجلسه فَلَتاتٌ أي: زلاتٌ فتُنْثى أي: تذْكَر أو تحْفَظَ وتحْكى؛ لأن مجلسه كان مصونا عن السقَطاتِ واللغْـو، وإنمـا كـان مجْلِس ذِكْرٍ حسنٍ وحِكَمٍ بالغةٍ وكلامٍ لا فُضولَ فيه[2].

----

(1) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، غريب الحديث، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ، ٥٠٦/١.

(2) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٦٨/٢.

الفرع الثاني: تقسيم الجرائم في الشريعة الإسلامية

تعرف الجرائم في الشريعة الإسلامية بأنها محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير[1].

وتقسم الشريعة الإسلامية الجرائم أقساما متنوعة مختلفة، وذلك باختلاف وجهة النظر إليها، ومدار الحديث هو التقسيم المبني على جسامة العقوبة.

وللشريعة في هذا التقسيم مسلك فريد، فقد نص فيها على عدد قليل من الجرائم فرضت لها عقوبات محددة، وسميت هذه العقوبات في بعض منها بالحدود، وسميت في البعض الآخر بالقصاص، أما باقي الجرائم فلم تفرض لها عقوبات محددة، بل ترك شأنها لأولياء الأمر والقضاة، يفرضون منها في كل حالة ما يناسبها من عقوبات تسمى بالتعزيرات[2].

أولا: جرائم الحدود:

وتسمى حدودا بالنظر إلى عقوباتها، فهي موجبات الحدود، أو جرائم الحدود.

وتشكّل الحدود النوع الأول من الجنايات التي تناولتها الشريعة الإسلامية في تقسيمها للجرائم. والحدود جرائم محددة ومقدرة ومعينة سلفا من الله عز وجل،

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المرجع السابق، ص٢٤٨؛ عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ٦٦/١.

(2) عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ص١١.

وذلك للخطورة البالغة الماسة بأمن ا تمع واستقراره، ولذلك كانـت عقوباتـا تدف إلى منع أسباب ارتكا ا، وكانت شدتا $ شرعت أساسا للزجر والانزجار عما يتضرر به العباد من أنواع الفساد #[1].

قال الماوردي: $ والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكـاب مـا حظر وترك ما أمر به لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيـد الآخـرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا مـن ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه وما أمر به مـن فروضه متبوعا، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم #[2].

وجرائم الحدود هي: السرقة، وقطع الطريق، والزنا، والقذف، وشرب الخمر، والردة، والبغي على خلاف فيه.

والحد لغة:

يأتي بمعنى الفصل أو المنع.

فمن الأول قول الشاعر: وجاعل الشمس حدا لا خفاء به

ومن الثاني: حددته عن أمره إذا منعته فهو محدود[3].

ويقال للحاجز بين الشيئين حدا، لأنه يمنع من اختلاط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر[4].

----

(1) محمد أمين، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٣هـ، ٣/٤.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المرجع السابق، ص٢٥٠.

(3) الجوهري، الصحاح، دار العلم للملايين، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، ط٢، ١٣٩٩هـ، ص٤٦٢؛ الفيومي، المصباح المنير، المرجع السابق، ص٤٨؛ الزبيدي، تاج العروس شرح القاموس، المرجع السابق، ٦/٨.

(4) الجوهري، الصحاح، المرجع السابق، ص٤٦٢؛ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١٤٠/٣.

ومنه قيل للبواب حدادا، وللسجان حدادا، لأنه يمنع من الخروج[1].

الحد في الاصطلاح:

يمكن القول: إن كلمة أهل الاصطلاح قد اتفقت على تعريف للحد، وهو أنه: عقوبة مقدرة في الشرع لأجل حق الله تعالى[2].

قال الماوردي: $ وأما الحدود فهي عقوبات زجر الله ا العباد عن ارتكاب ما حظر، وحثهم ا على امتثال ما أمر #[3].

ومعنى أ ا مقدرة شرعا أن الشارع عين نوعها، وبين مقدارها بنفسه، ولم يترك للقاضي حق تعيينها أو تقديرها، ولم يجعل له أن ينقص منها أو يزيـد فيهـا، أو يستبدل ا غيرها، أو يوقف تنفيذها، فهي عقوبة لازمة، وهـي عقوبـة تـصبح بتعيينها وتقديرها ذات حد واحد ولو كانت طبيعتها تسمح بـأن تكـون ذات حدين[4].

ومرد اعتبار أنّ الحدود من حقوق الله أن الحقوق التي تنشأ عن الجرائم تنقسم إلى قسمين: حقوق الله، وحقوق الأفراد. ويعتبر الحق لله إذا كـان خالـصا لله أو كان حق الله فيه غالبا، ويعتبر الحق للأفراد إذا كان خالصا لهم أو كان حقهم فيه غالبا. والعقوبة تعتبر في الشريعة حقا لله إذا استوجبتها المصلحة العامة، وهي دفـع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة لهم. والجرائم التي شرعت فيها الحدود

----

(1) الجوهري، الصحاح، المرجع السابق، ص٤٦٢.

(2) ابن الهمام، فتح القدير، المرجع السابق، ٢١٢/٥؛ الجرجاني، التعريفات، المرجع السابق، ص٣٩؛ البعلي، أبو عبد الله شمس الدين، المطلع على أبواب المقنع، المكتب الإسلامي للطباعـة والنـشر، ط١، ١٣٨٥هـ، ص٣٧٠.

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ١٨٤/١٣.

(4) عوده، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ١٤٤/١.

إنما اعتبرت عقوباتا من حقوق الله لأن فساد هذه الجرائم يرجع إلى العامة، ومنفعة عقوباتا تعود عليهم[١].

وقد حددت الشريعة الإسلامية تلك الجرائم وعقوباتا تحديدا لا يقبل التعـديل أو التبديل، حتى لا تترك للحكام على مر الأزمان فرصة للتحكّم أو التصرف وفق الأهواء الشخصية والرغبات، وحتى تضمن القدر الأعظم من الحماية للمصالح التي شرعت جرائم الحدود من أجل صيانتها[٢].

وقد قيل في سبب تسمية العقوبات المقدرة حدودا:

- لأ ا تمنع من الإقدام على ما يوجبها، مأخوذ من حد الدار، لأنه يمنع مـن مشاركة غيرها فيها[٣]، أو أ ا تمنعه المعاودة في مثل ذلك الذنب وتمنـع غـيره أن يسلك مسلكه[٤].

- لأن الله تعالى حدها وقدرها فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها فيزيد عليهـا أو ينقص منها[٥].

- لأ ا زواجر عن محارم الله[٦].

ولقد اعترض ابن تيمية عند شرحه لقوله ‘: « **لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا** في

----

(1) عوده، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ٧٨/١ وما بعـدها؛ عـامر، التعزيـر في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص١٣.

(2) خضر، عبد الفتاح، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، معهـد الإدارة العامـة، الريـاض، ١٣٩٩هـ، ص١٠.

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، المرجع السابق، ١٨٤/١٣.

(4) ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، ٥٨/١٢.

(5) المرجع السابق.

(6) البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على أبواب المقنع، المرجع السابق، ص٣٧٠.

حد من حدود الله »[1] ـ وتبعه في ذلك تلميذه ابن القيم ـ على تخصيص لفظ الحد بالعقوبات المقدرة لحق الله تعالى، وقالا: إنّ هذا الاصطلاح الفقهـي اصـطلاح حادث، وإنه في لسان الشرع أعم وأشمل.

قال ابن تيمية: $ قد فسره ـ أي: الحديث ـ طائفة من أهل العلم بأنّ المراد بحدود الله ما حرم لحق الله؛ فإن الحدود في لفظ الكتاب والسنة يراد ا الفصل بين الحلال والحرام، مثال آخر الحلال وأول الحرام، فيقال في الأول: **ِتلْك حدود اللهِ فَلا تعتدوها**[2] ويقال في الثاني: **ِتلْك حدود اللهِ فَلا تقْربوها**[3].

وأما تسمية العقوبة حدا فهو عرف حادث، ومراد الحديث: أن من ضرب لحق نفسه،كضرب امرأته في النشوز لا يزيد على عشر جلدات #[4].

والذي ذهب إليه هذان العلمان ليس نفياً للمعنى الذي اصطلح عليه الفقهـاء، وإنما هو اعتراض على قصر لفظ (الحد) على العقوبة المقدرة للجنايات، إذ قالا: إن ذلك يحتاج إلى دليل يفيد القصر[5].

والمقصود من ذكر هذا الكلام هو: هل ينطبق ما قاله ابن تيمية وتلميذه ابـن القيم على قوله ‘: **«أقيلوا ذوي الهيئات عثرا م إلا الحدود»** أم لا؟

والذي يظهر أن كلامهما رحمهما الله لا يرد في مثل هذا الموضع وذلك لأمور، منها:

----

(1) البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، حديث رقم: ٦٤٥٦، ٢٥١٢/٦؛ مسلم، صحيح مـسلم، المرجع السابق، حديث رقم: ١٧٠٨، ١٣٣٢/٣.

(2) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(3) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ٣٤٧/٢٨-٣٤٨؛ ابن تيمية، أحمد، الـسياسة الـشرعية في إصلاح الراعي والرعية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ص ٩٦.

(5) انظر هذه المسألة في الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، بكر عبد الله أبو زيد، دار العاصـمة، الريـاض، ط٢، ١٤١٥هـ، ص ٢٤، ٢٥، ٢٦.

١- أن ابن القيم لم يورد كلامه هذا عند شرحه للحديث المتقدم.

٢- أن الحدود قابلها في الحديث بالعشرات، وقد ذهب أكثر العلماء إلى تعريفها بما دون الحدود، أي: موجبات العقوبات المعينة من الله عز وجلّ.

ثانيا: القصاص والدية:

وهي جرائم الاعتداء على النفس وما دو ا، وهي مـن المقـدرات، عينـت عقوباتا عن طريق الكتاب والسنة تعيينا واضحا، فهي تشترك مع الحدود في كو ا عقوبات مقدرة مثلها، وتختلفان في كون حق الفرد غالب في القصاص، بخـلاف الحدود فحق الله فيها هو الغالب.

ومعنى أنه غالب أن هذه الجرائم تشكّل تعديا على حقوق الله أيضا، وذلك أن حفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة، ويعبر البعض عن ذلك بأنه ما مِن حق لله إلا وفيه حق للفرد، وما من حق للفرد إلا وفيه حق لله، والعبرة بما غلب منـهما، ومعنى أنه يجب حقًا للأفراد أن للمجني عليه أو لولي الدم العفو عنه إذا شـاء، وإذا عفا أسقط العفو هذه العقوبة.

قال العز بن عبد السلام: $ ما من حق للعباد يسقط بإسقاطهم أو لا يـسقط بإسقاطهم إلا وفيه حق لله، وهو حق الإجابة والطاعة، سواء أكان الحق مما يبـاح بالإباحة أم لا يباح ا. وإذا سقط حق الآدمي بالعفو فهل يعزر منْ عليـه الحـق لانتهاك الجريمة؟ فيه اختلاف، والمختار أنه لا يسقط، إغلاقا لباب الجرأة علـى الله عز وجل #[1].

وجرائم القصاص والدية خمس: القتل العمد، القتل شبه العمد، والقتل الخطـأ، (وتسمى هذه جرائم الاعتداء على النفس)، والجناية على ما دون النفس عمـدا، والجناية على ما دون النفس خطأ (وتسمى هذان الشجاج والجراح).

----

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٣٨/١.

والقصاص في اللغة: المساواة والتعادل.

وكذا هو في الاصطلاح الشرعي، إذ هو المساواة بين الجريمة والعقوبة، وقد جـاء ذلك في قوله تعالى: **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذنَ بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص** [1].

وأما الدية فتمثل تعويضا لما لحق بالمجني عليه من أذى وخسارة، أو هي "المـال المعلوم الذي يدفع للمجني عليه أو وليه مقابل الجناية التي وقعت عليه"[2].

وتختلف أحكامها بحسب الحالة أو الحق المعتدى عليه، ولقد تعـرض الفقهـاء لتحديد الدية المستحقّة في كل حالة من الحالات.

والدية واجبة بكتاب الله عز وجلّ وبسنة رسول الله ‘.

أما الكتاب فقد قال الله تعالى: **ومن قتلَ مؤمنا خطأً فتحرير رقبةٍ مؤمنةٍ ودِيـةٌ مسلمةٌ إلى أهلِه إلا أنْ يصدقوا** [3]. ومن السنة قوله ‘: **«وإن** في **الـنفس مائـة مـن الإبل»**[4].

وقد أجمع العلماء في الجملة على وجو ا.

----

(1) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(2) الدميني، مسفر غرم الله، الجناية بين الفقه الإسلامي والقـانون الوضـعي، دار طيبـة، الريـاض، ط٢، ١٤٠٢هـ، ص١٦١.

(3) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(4) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، حـديث رقـم: ٤٨٥٧، ٦٠/٨.

ثالثًا: التعزير:

وهو القسم الثالث من أقسام الجرائم من حيث جسامة العقوبة في الشريعة الإسلامية.

والتعزير في اللغة: الإعانةُ والتوقير والتعظيم والتأديب والنصر مرة بعد مرة[1].

وأصلُ التعزير المنع والرد[2]، فكأنّ من نصرته قدْ رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزيزٌ؛ لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنْب، يقال: عزره يعْزِره عزْرا و عزره[3].

أما في الاصطلاح فقد جاءت تعريفات الفقهاء له متنوعة في ألفاظها متحدة في معناها:

قال الماوردي: $ والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود #[4].

وقال ابن الهمام: $ تأديب دون الحد #[5].

وقال ابن عبد السلام: $ أما التعزيرات فزواجر عن ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات #[6].

إلى غير ذلك من التعاريف التي لا يخرج مضمونها عما ذكر.

قال ابن تيمية: $ ومنها عقوبات غير مقدرة قد تسمى التعزير، وتختلف

----

(1) الجوهري، الصحاح، المرجع السابق، ١٨٠/١؛ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٦٢/٤؛ ابن الأثير، النهاية، المرجع السابق، ٢٢٨/٣.

(2) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٦٢/٤.

(3) ابن الأثير، النهاية، المرجع السابق، ٢٢٨/٣.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المرجع السابق، ص٢٦٦.

(5) ابن الهمام، فتح القدير، المرجع السابق، ٣٤٥/٥.

(6) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٢٩٣/١.

مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها؛ وبحسب حال المذنب؛ وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته #[1].

ويختلف التعزير عن القسمين السابقين، إذ لم تعمد الشريعة فيه لتعيين الجرائم وعقوباتها، بل تركت ذلك للأئمة والحكّام ليحددوا جنسها وقدرها لما هو محرم من أفعال لم يرد فيها حد، سواء كان هذا التجريم واردا في الكتاب أو السنة أو لما يرى الإمام حظره تحت جزاءِ العقاب سياسةً منه[2].

قال ابن تيمية: $ وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة، كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع، أو يأكل ما لا يحل كالدم والميتة... إلى غير ذلك من أنواع المحرمات، فهؤلاء يعاقبون تعزيرا وتنكيلا وتأديبا، بقدر ما يراه الوالي، على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته، فإذا كان كثيرا زاد في العقوبة، بخلاف ما إذا كان قليلا. وعلى حسب حال المذنب؛ فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في العقوبة، بخلاف المقلّ من ذلك. وعلى حسب كبر الذنب وصغره؛ فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم بما لا يعاقب من لم يتعرض إلا لمرأة واحدة أو صبي واحد #[3].

والتعازير منها ما هو حق خالص لله تعالى، ومنها ما هو حق خالص للفرد، وذلك تبعا لحكم الغالب أيضا، فإن كانت للجنايات على حقوق الناس لم يجز

----

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ١٠٧/٢٨؛ انظر: الصدر، حسام الدين عمر بن عبد العزيز، شرح أدب القاضي للخصاف، تحقيق محيي هلال السرحان، دار العربية للطباعة، بغداد ١٣٩٨هـ، ٤٩٨/٤-٤٩٩؛ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، المرجع السابق، ٢٩٣/١.

(2) عوض، محمد محيي الدين، بدائل الجزاءات الجنائية في المجتمع الإسلامي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤١١هـ، ص١٧١-١٧٢.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ٢٨/ ٣٤٣، ٣٤٤.

للأئمة والحكام إسقاطُها إذا طلبها مستحقّها، وإن كانت لله تعالى فاستيفاؤها مبني على الأصلح، فإن كان الأصلح استيفاؤها وجب استيفاؤها، وإن كان الأصلح درؤها وجب درؤها[(١)].

ولا يختص التعزير بفئة من الناس دون فئة، بل كلّ فرد من أفراد المجتمع عرضة له متى ما صدر منه فعلٌ يوجبه، بيد أن التعزير هنا يختلف بحسب تأثّر الشخص ومكانته في المجتمع[(٢)].

قال الكساني: $ ومن مشايخنا من رتب التعزير على مراتب الناس، فقال: التعازير على أربعة مراتب: تعزير الأشراف وهم الدهاقون والقُواد، وتعزير أشراف الأشراف وهم العلوية والفقهاء، وتعزير الأوساط وهم السوقة، وتعزير الأخساء وهم السفلة. فتعزير أشراف الأشراف بالإعلام المجرد، وهو أن يبعث القاضي أمينه إليه فيقول له: بلغني أنك تفعل كذا وكذا. وتعزير الأشراف بالإعلام والجر إلى باب القاضي، والخطاب بالمواجهة. وتعزير الأوساط: الإعلام والجر والحبس. وتعزير السفلة: الإعلام والجر والضرب والحبس؛ لأن المقصود من التعزير هو الزجر، وأحوال الناس في الانزجار على هذه المراتب #[(٣)].

----

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٢٨٢/١.

(2) الخويطر، طارق بن محمد بن عبد الله، تنفيذ العقوبة التعزيرية في الفقه، ضمن مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، العدد ٦١، ص٢٧٦.

(3) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ٦٤/٧.

الفرع الثالث: أقوال علماء الشريعة في معنى العثرات.

اختلفت أقوال علماء الشريعة في تحديد العثرات المذكورة في قوله ‘: « **أقيلـوا ذوي الهيئات عثرا م إلا الحدود** » إلى أقوال عدة، وبيان ذلك فيما يلي:

القول الأول: إن العثرات في الحديث هي $ ما يتوجه فيه التعزيـر #[1]، أي: ما سوى الحدود، ولم يستثنِ أصحاب هذا القول شيئًا من موجبات التعازير، وقد قال به أكثر العلماء.

ووجه ذلك أن الحديث حديث عائشة ~ المتقدم استثنى من إقالة ذوي الهيئات الحدود، وذلك أ ا من المقدرات الشرعية التي لا يجوز الاجتهاد فيها بإسقاطها، أو استبدالها بأخف منها، أو وقف تنفيذها كما سبق بيانه.

والذي يقابل الحدود في ذلك هو التعزيرات، فالأصل فيها أن تكون في كـل معصية لا حد فيها ولا كفارة[2].

القول الثاني: إن العثرات في الحديث هي موجبات التعازير إلا ما كان منـها منصوصا عليه، كوطء جاريةٍ امرأته أو جاريةٍ مشتركة، فيجب امتثال الأمر فيـه، أي: فلا تجوز فيهما الإقالة[3].

---

(1) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ٤٠٦/١٠؛ ابن حجر، فـتح البـاري، المرجـع الـسابق، ٨٨/١٢؛ العظيم آبادي، عون المعبود، المرجع السابق، ٢٥/١٢.

(2) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٨٣.

(3) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بـيروت، ١٤٠٢هـ، ١٢٤/٦؛ ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٤٩/٩.

القول الثالث: إن العثرات في الحديث هي صغائر الذنوب، أي: الزلة من الصغائر، وهو الرأي الراجح عند الشافعية، وهو ما رجحه العز بن عبد السلام[1].

واشترط بعض الشافعية عدم الإصرار على الصغائر[2]، أي: ما يقع ندرة منهم[3].

ووجه هذا القول أن استثناء الحدود من الإقالة هو لكونها من كبائر الذنوب، والذي يقابل الكبائر هو الصغائر، فكانت هي المقصودة بالعثرات.

القول الرابع: إن العثرات في الحديث هي الزلة الأولى ولو كانت كبيرة صدرت من مطيع لا يعرف بشر، نقل ذلك الدمياطي وهو قولٌ عند الشافعية[4].

قال المناوي: $ قال البيضاوي: قوله: (إلا الحدود) إن أريد بالعثرات صغائر الذنوب وما يندر عنهم من الخطايا فالاستثناء منقطع، أو الذنوب مطلقا وبالحدود ما يوجبها فالاستثناء متصل #[5].

ومن مستند هذا القول قصة حاطب بن أبي بلتعة û المتقدمة، حيث أقال النبي ‘ الذنب الذي وقع فيه، وهو التجسس للكفار على المسلمين، ولم يؤاخذه به، ومن

----

(1) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المكتب الإسلامي، ١٩/٨؛ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المرجع السابق، ٢١٠/١؛ انظر: أمين، محمد، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ، ٨١/٤.

(2) الدمياطي، البكري بن السيد محمد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين، دار الفكر، بيروت، ١٦٧/٤.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٢٨٥/١.

(4) المرجع السابق، ١٦٧/٤؛ ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ، ٨٠/٤؛ المناوي، فيض القدير، المرجع السابق، ٧٤/٢؛ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ٢٠٦/٤.

(5) المناوي، فيض القدير، المرجع السابق، ٧٤/٢.

المعلوم أن التجسس من الذنوب الكبيرة، ومع ذلك كله أقاله النبي ' هذا الذنب.

قال الشافعي: $ فإذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة بجهالةٍ كما كان هـذا من حاطب بجهالة وكان غير متهم أحببت أن يتجافى له، وإذا كان من غير ذي الهيئة كان للإمام ـ والله تعالى أعلم ـ تعزيره #[1].

الراجح من الأقوال:

بالنظر إلى الأقوال السابقة يلاحظ اتفاقها على أن العثرات المـشار إليهـا في الحديث هي موجبات التعازير، لكنها اختلفت في تعيين هذه العثرات من بين هذه الموجبات.

والذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أنه ينبغي الاقتصار على تحديدها بموجبات التعازير دون التعرض إلى تعيينها بأكثر من ذلك، وترك ا ال إلى القضاةِ ليعمِلـوا سلطتهم الواسعة في التعازير، بأن يفرِدوا كل قضية بما يناسب الجـرم ومقتـرف الجريمة.

وهذا المعنى هو المراد بقول القائل: $ إنّ الزلات التي أُمِرنا بالتجافي عنها هي ما لم يخرج فاعلها من دائرة ذوي المروءات، فأما من أتى حراما قذفًا أو ما سواه ممـا يوجب الحد فلا يجب التجافي عنه؛ لأنه خرج بذلك عن ذوي الهيئات والـصلاح، وصار من أهل الفسق، فيحد ردعا له ولغيره #[2].

أو ما قاله الطحاوي: $ فأما من أتى ما يوجب حدا، إما قذفا لمحصنة أو مـا سوى ذلك من الأشياء التي توجب الحدود، فقد خرج بذلك عن المعنى الذي أمـر أن يتجافى عن زلات أهله، وصار بذلك فاسقا راكبا للكبائر التي قد تقدم وعيد الله

----

(1) الشافعي، الأم، المرجع السابق، ٢٥٠/٤.

(2) يوسف بن موسى الحنفي أبو المحاسن، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٣٥/٢.

عز وجل لراكبيها بالعقوبات عليها، وإلزام الفسق إياهم لأجلها، وإسقاط العـدل من الشهادات منهم لها، ومن صار كذلك ففرض الله عز وجل على الأئمة التعزير في ذلك، وعلى ذوي الحقوق الواجبة لهم فيه إقامة عقوباتم عليهم، ليكون ذلـك زاجرا لهم ولغيرهم عن إتيان مثل ذلك والمعاودة له، ولإقامة الحجة لمـا يوجـب تفسيق من يجب تفسيقه منهم حتى لا تقبل لهم شهادة بعد ذلك على أحدٍ من عباد الله عز وجل كما حكم الله عز وجل فيهم #[1].

----

(1) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٥٤/٦.

المطلب الثاني: العثرات في الأنظمة المعاصرة

عند دراسة الأنظمة الجزائية الحديثة، يقَسمها العلماء قسمين أساسيين:

الأول: هو ما يسمى بالنظام الروماني أو اللاتيني وهو السائد في أوروبا، ويحمل لواءه فرنسا وسويسرا وألمانيا، واستقت منه كثير من الدول العربية أحكامها، كمصر ولبنان وسوريا، وكذا أمريكا اللاتينية.

والنظام الآخر: الأنغلوسكسوني، وهو السائد في انكلترا والولايات المتحدة الأمريكية[1].

والاختلاف الأساسي بين النظامين، هو أن النظام الأول المسمى بالروماني، أي اللاتيني، يعتمد أسس القانون الروماني القائم على القوانين الوضعية المُقَننة والدراسات الفقهية الفلسفية المجردة. أما النظام الانجلوساكسني، فهو يعتمد بشكل أساسي على العرف والاجتهاد، ويستند في تطوره على التطور الفكري، السياسي، الاقتصادي والاجتماعي، الذي ينعكس تطوراً قانونيا في الأحكام والاجتهادات[2].

وتحدد قوانين العقوبات المتأثرة بالنظام اللاتيني الجرائم والعقوبات لكل جريمة، معتمدة أساساً للعقاب هو الجسامة الذاتية للجريمة مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف الشخصية للمجرم، وذلك وفقا لتوجيهات المدرسة التقليدية الجديدة.

أما السياسة العقابية في النظام الانجلوسكسوني فتعتمد الخطورة الجرمية أساسا

----

(1) انظر: عوض، محمد محيي الدين، أصول التشريعات الجنائية في الدول العربية، ص٢٧-٥٧؛ العريس، شخصية عقوبات التعازير، المرجع السابق، ص٥٣.

(2) المراجع السابقة.

أولياً للعقاب، وهي في ذلك قد تأثرت بالمدرسة الوضعية[(1)].

ولقد قسمت الأنظمة الجزائية وبخاصة المتأثرة بالنظام اللاتيني الجرائم تقسيماً ثلاثيا سنده جسامة الجريمة ومدى خطورتا والضرر الناتج عنها، وهذه الأقسام هي:

الجنايات، الجنح والمخالفات[(2)]، وينظم قانون العقوبات هذا التقسيم في مواد، للتمييز بينها وسهولة الرجوع إليها.

١- الجنايات.

ويعرفها بعض شراح القوانين بقوله: " هي الجريمة المعاقب عليها بإحدى العقوبات الآتية – الإعدام – الأشغال الشاقة المؤبدة – والأشغال الشاقة المؤقتة – والحبس من ثلاث سنوات إلى خمس عشرة سنة ".

٢- الجنح.

ويعرفها أحدهم بقوله: " هي الجريمة المعاقب عليها بإحدى العقوبتين الآتيتين – الحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات أو الغرامة ".

٣- المخالفات.

وهي في تعريف أحدهم: "الجريمة المعاقب عليها بإحدى العقوبتين الآتيتين - الحبس لمدة أقل من ستة أشهر – والغرامة التي لا يتجاوز مقدارها عشرة دنانير عراقية"[(3)].

وتقسم بعض الأنظمة الجزائية الجرائم إلى قسمين اثنين: وهما الجنايات والجنح،

----

(1) العريس، شخصية عقوبات التعازير، المرجع السابق، ص ٥٨.

(2) نام، رمسيس، الجريمة وا رم والجزاء، منشأة المعارف، مصر، ١٩٧٣م، ص٤٠٦-٤٠٨؛ السراج، عبود، قانون العقوبات، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٤٠٤هـ، ص١٥١.

(3) الدميني، الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، المرجع السابق، ص٣٦؛ نام، الجريمة وا رم والجزاء، المرجع السابق، ص٤٠٦-٤٠٨؛ السراج، قانون العقوبات، المرجع السابق، ص١٥١؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجزائي، المرجع السابق، ص٥٧-٥٨.

كما في النظام الهولندي واليوغسلافي والإيطالي، وحذا حذوهم النظام الكويتي[١].

أما القانون الجزائي الانكليزي، فقد صنف في بادئ الأمر الجرائم بالنظر للمحاكم الصالحة للنظر فيها، جاعلاً من الجرائم المهمة جرائم خاضعة للمحاكمة أمام هيئة من المحلفين مطلقاً عليها اسم Indictable offences تمييزاً عن الجرائم non- Indictable offences مع الإشارة إلى أنه في حال اعتراف المتهم بجرمه لا يعود ما يبرر محاكمته أمام هيئة المحلفين ويكتفي القاضي باتخاذ العقوبة الموافقة لوضعه. وقد أطلق أيضاً اسم الجرائم البسيطة على هذه الفئة الأخيرة petty offences لتمييزها عن سائر الجرائم المعبر عنها ب Misdemeanors and felonies مع الإشارة أيضاً أنه في ملاحقة الجرائم البسيطة تتبع أصول المحاكمة الموجزة، ولكن قانون سنة ١٩٦٩م ألغى هذا التصنيف واعتمد التصنيف الثنائي التالي: الجرائم التي تستوجب التوقيف وسميت Arrestable offences وهي الجرائم المعاقب عليها بالحبس خمس سنوات أو أكثر والجرائم التي لا تستوجب التوقيف non-arrestable offences وهي المعاقب عليها بعقوبات أقل من الأول[٢].

ويعمد المقنن في تصنيف الجرائم إلى محاولة عكس الحالة الفكرية، والقيم والمصالح الاجتماعية المطلوب حمايتها، والتي يعد الإخلال فيها تعد على النظام العام. ويختار المقنن العقاب بقدر ما يكون الفعل الإجرامي خارجاً عن هذا النظام

----

(1) قال د.عبد الوهاب حومد: إن التصنيف الثنائي للجرائم إلى جنايات وجنح في القانون الجزاء الكويتي لا يمت بصلة إلى التصنيف الثنائي الموجود في قوانين قليلة جداً أخرى، كقانون هولندا ويوغسلافيا وإيطاليا. حومد، عبد الوهاب، شرح قانون الجزاء الكويتي، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ١٩٧٩م، ص١٢٩، (نقلاً من كتاب الأحكام العامة للنظام الجزائي، الصيفي، المرجع السابق، ص ٥٨).

(2) العوجي، مصطفى، القانون الجنائي العام، مؤسسة نوفل، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ٢٠٣/١-٢٠٤.

ومتناقضاً مع القيم والمصالح والمعتقدات في المجتمع[1].

ولهذا التقسيم من الناحية القانونية أهمية بالغة، فكثيراً ما يختلف الحكم القانوني تبعاً لاختلاف نوع الجريمة. ولا يقتصر صدى التقسيم على الأحكام الموضوعية وحدها، بل يمتد بصورة أوضح إلى الأحكام الإجرائية أيضاً. ففي مجال قانون العقوبات تبدو أهمية التقسيم بالنسبة للشروع (المحاولة)، والقاعدة فيه أن الشروع (أو المحاولة) في الجنايات معاقب عليه بإطلاق، أما الشروع في الجنح فلا عقاب عليه إلا بنص خاص، ولا عقاب على الشروع في المخالفات. ويبدو أثر التقسيم كذلك بالنسبة لوقف التنفيذ، حيث لا تسري أحكامه إلا على الجنح والمخالفات[2].

أما في مجال قانون الإجراءات فتبرز أهمية التقسيم في مواطن أكثر عدداً، وعلى الأخص في أحوال القبض، والتفتيش، والتوقيف (الحبس الاحتياطي)، والتصرف في التحقيق، وكذا في تحديد اختصاص المحاكم الجنائية، وقواعد المحاكمة، وطرق الطعن في الأحكام، وتقادم دعوى الحق العام (الدعوى الجنائية)[3].

وتكاد الأنظمة الجنائية المعاصرة تهمل المسائل الأخلاقية إهمالا تاماً، ولا تعنى بها إلا إذا أصاب ضررها المباشر الأفراد أو الأمن أو النظام العام[4].

وعلى ذلك ظهرت في العالم الغربي سواء في دول القارة أو في دول العالم الأنغلوسكسوني بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية موجة جارفة تدعو إلى

---

(1) العريس، شخصية عقوبات التعازير، المرجع السابق، ص٥٩.

(2) عوض، عوض محمد، النظرية العامة للقانون الجزائي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص٨٦.

(3) المرجع السابق، ص٨٧.

(4) عوده، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ١/٧٠.

إخراج كل ما له صلة بالدين والأخلاق من نطاق التجريم بحجة أنه:

١- يجب أن نجعل الأخلاق خارج نطاق القانون كي تنقده وبالتالي يمكن تطويره إلى الأفضل.

٢- يجب ألا نجعل القيم الخاصة بأحد الأديان السماوية التي وراء بعض نصوص التجريم والموجهة لها تطغى على القيم الأخرى في المجتمع، مادمنا ننادي بأن حرية العقيدة مطلقة؛ لأن ذلك يتضمن تمييزاً يرجع إلى الدين.

٣- يجب أن يحتوي قانون العقوبات على الحد الأدنى من النصوص التجريمية المقيدة لحريات الأفراد، الذي يكفي لتعايش أفراد المجتمع وكفالة قدر أدنى من السلوك تسير معه الحياة.

وقد نادى بذلك تقرير ولفندن في انجلترا في الستينات وعلى الرغم من نقده نقداً شديدا من جانب سير باتريك دفلن، إلا أن فحواه هو الذي تغلب وبناء عليه:

أ- أُخرجت جرائم اللواط من نطاق التجريم في انجلترا بعد أن كان مقرراً لها عقوبات مشددة وذلك لانحدارها من القيم المسيحية وكانت تصل عقوباتها فيها إلى العشرين سنة سجناً.

ب- أُخرجت جريمة الزنى من نطاق التجريم في فرنسا، وهي غير معاقب عليها في انجلترا منذ أمد طويل وإن كانت تصلح أساساً لرفع دعوى الطلاق في كل من الدولتين.

ج- أُخرجت الدعارة من نطاق التجريم ما دامت طرفا العلاقة الجنسية بالغين عاقلين وحصل الفعل في غير علانية - حتى لا يؤذي شعور الجمهور- وبالرضا دون استغلال لهذه الدعارة. أما إذا حصل الفعل في علانية أو دون رضى أو من قاصر أو على غير عاقل، فإنه يكون معاقبا عليه لأن الشارع في هذه الحالة يحمي شعور الحياء لدى الجمهور، ويحترم إرادة الفعل ويحمي القاصر وغير العاقل كما أنه

يحارب استغلال دعارة الغير.

د- أباحت تلك القوانين الإجهاض بمواصفات خاصة.

ر- ينادي البعض بإخراج فكرة الإثم أو الخطأ من عناصر تكوين الجريمة لأ ـ ا في الأصل فكرة دينية لأن أول من نادى ا سانت أوجستين[1].

وبالرغم من أن الفكر الجنائي يسير نحو تخفيف العقاب والتركيز على شخصية الجاني إلا أن بعض الأنظمة الجزائية قد تشهد خلاف ذلك، وذلـك كلـه تبعـاً للسياسة الجنائية الغالبة على ذلك النظام.

فقد شهدت فرنسا في مطلع الثمانينات اتجاها نحو تشديد العقاب بالنسبة لجرائم العنف، واعتبار الاغتصاب من الجنايات بعد أن كان معدودا ضمن الجنح[2].

ويؤدينا هذا كله إلى القول إن التقسيم الثلاثي للجرائم نسبي ومقيد بالزمـان والمكان، فهو ليس ثابتاً دائماً، فقد تكون بعض الجرائم من الجنايات فتصبح مـن الجنح، وقد تكون من المخالفات فتصير من الجنح كذلك، وذلـك تبعـا لنتـائج وتوصيات السياسة الجنائية[3].

ومما سبق، يمكن استخلاص أن المخالفات هي أقل الجرائم جسامة، وهي ليست على درجة واحدة من حيث الجسامة، فهنالك مخالفات بسيطة وأخرى جـسيمة،

----

(1) عوض، محمد محيي الدين، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، مقرر ماجستير للسنة الثانية العدالـة الجنائية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الجنائية، الرياض، ص١٧٧.

(2) القانون الفرنسي رقم ٨١-٨٢ تاريخ ٢ شباط ١٩٨١م الذي عرف باسم (حماية وحرية). عبر عن اتجاه في السياسة العقابية لتشديد العقاب على جرائم العنف والحد من مظاهر شخصية العقوبة في هذا ا ـال. انعكاساً لموقف ا تمع القلق من انتشار هذه الجرائم التي سببت اختلالا في الأمن الاجتماعي وخوفاً لـدى العامة. العريس، شخصية العقوبات التعزيرية، المرجع السابق، ص٥٩.

(3) السمرى، عدلى، السلوك الانحرافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢م، ص٣٠.

ولكن لا تخرجها جسامتها من دائرة المخالفات، وهي كلها مسطرة في قانون العقوبات. ومجال هذه المخالفات واسع سواء من حيث العفو أو الظروف المخففة أو البدائل الجزائية الأخرى.

وليس ما ذكر متفقاً عليه بين الأنظمة، إذ نجد أن الاتجاهات الفقهية المعاصرة تنص على عدم تقييد القاضي في وقف التنفيذ مثلاً بنوع دون آخر من الأنواع العام للجرائم، وإطلاقها بالنسبة لجميع أنواعها من جنايات وجنح ومخالفات، وهذا خلافاً لما كانت عليه من قبل، وهو اقتصار وقف التنفيذ على عقوبة الحبس المقررة أصلاً للجنح وبالنسبة للمجرمين المبتدئين[1].

والأنظمة الأنغلوسكسونية، تعامل مختلف الجرائم وفقاً لنفس الأسس وعلى قدم المساواة، دون التفريق في أنواعها، فهي تعتمد أسس شخصية العقوبة في كافة الجرائم، وتترك للقاضي الخيار في العقاب في الجرائم الخطيرة وغير الخطيرة[2].

وعلاوة على ذلك، نجد بعض الأنظمة تذهب إلى أن وقف التنفيذ لا يجوز في المخالفات لأن عقوبة المخالفة هينة إلى حد لا محل فيه لوقف التنفيذ[3].

وقد يبرر استثناء المخالفات بأن عقوباتا بسيطة وأغلبها غرامات ضئيلة لا يعجز المحكوم عليه عادة عن أدائها، ولا يشينه دفعها، وإن إيقاف تنفيذها يفقدها كل قيمتها التهديدية[4].

ولا يخفى ما في هذا الكلام من البعد عن المعقول، وذلك أن في تعريض المحكوم عليه من أجل مخالفة في هذه الأحوال إلى مساوئ الحبس قصير المدة، ويجعله

----

(1) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٢١٥، ٢٤٢.

(2) العريس، شخصية عقوبات التعازير، المرجع السابق، ص٤٢٧.

(3) نام، الجريمة وا رم والجزاء، المرجع السابق، ص٥٩٧.

(4) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٢٤٢.

في موقف أسوأ من موقف المحكوم عليه في جناية أو جنحة، وفي ذلك تناقض لا ريب فيه[١].

وإننا عندما نقيس تقسيمات هذه الأنظمة بالمقياس الصحيح نجدها لا تحدد وصف الجريمة الواقعة قبل صدور الحكم عليها، فلو وقعت أي جريمة لم نعرف من أي أنواع الجريمة تكون، ولا نعرف ذلك حتى يصدر الحكم في هذه الجريمة.

"فتحديد وصف الجريمة في المرحلة السابقة على الحكم أمر لازم وضروري لأجل تطبيق أحكام قانون الإجراءات الجنائية".

بينما نجد تقسيم الجرائم في الشريعة الإسلامية أوضح من هذا فنوع الجريمة الواقعة يكون معلوما قبل صدور الحكم عليها، ومن هنا نعرف أفضلية تقسيم الجرائم في الإسلام عما نراه في القوانين الوضعية[٢].

ومن خلال ما سبق، يصعب تحديد ماهية العثرات في الأنظمة المعاصرة، وذلك لعدم ثبوت هذه الأنظمة في تقسيم الجرائم وتعيين جسامتها، وأن ما هو اليوم جناية يمكن أن يكون غداً جنحة أو مخالفة.

إلا أن المخالفات هي أقرب الأقسام إلى موجبات التعازير، وذلك لكونها أقل جسامة من قسيميها، والله تعالى أعلم.

----

(1) المرجع السابق.

(2) الدميني، الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، المرجع السابق، ص ٣٦- ٣٧.

المبحث الثاني: الإقالة وما يميّزها عن غيرها

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: الإقالة لغة.
- المطلب الثاني: الإقالة والعفو.
- المطلب الثالث: الإقالة والستر.
- المطلب الرابع: الإقالة والدرء.

.المطلب الأول: الإقالة لغة.

الإقالة مصدر أقال يقيل، وهي تأتي على معان عدة، منها:

١- الصفْح:

فيقال: أقال الله فلانا عثرته، بمعنى الصفْح عنه[١].

٢- التجاوز:

يقال: أقال فلانا ذنبه، بمعنى: تجوز عن ذنبه ولم يؤاخذْه به[٢].

ومن ذلك قوله ‘: «**تجاوزوا** في **عقوبة ذوي الهيئات**»[٣].

٣- التجافي:

وجاء في ذلك قوله ‘: «**تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة**»[٤].

٤- وتجري الإقالة في البيع:

فيقال: أقاله يقِيله إقالة وتقايلا، إذا فَسخا البيع وعاد المَبيع إلى مالكه والثمن إلى المُشْتري، إذا كان قد ندِم أحدهما أو كِلاهما[٥].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١١/٥٨٠.

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المرجع السابق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص٦٥١.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقد تخريجه.

(5) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ١١/٥٨٠؛ ابن أثير، النهاية، المرجع السابق، ٤/١٣٤.

وأقلته البيع إقالة أي: فسخته[1].

وقاله البيع قَيلا، حكى اللحياني أ ا لغة ضعيفة[2].

وقد جاء في ذلك قوله ' قال: «**من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة**»[3].

قال الصنعاني: $ والإقالة هي موافقة البائع على نقض البيع، و«**أقيلوا**» هنـا[4] مأخوذ منها، والمراد هنا موافقة ذي الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها #[5].

٥- وتجري الإقالة في البيعة والعهد.

روى الحاكم في مستدركه وغيره عن أبي إسحاق قال: $ ثم رأيت حجر بـن عدي وهو يقول: $ ألا إني على بيعتي ولا أستقيلها سماع الله والناس #[6].

وجاء فيه عن ابن الزبير رضي الله عنهما: $ لمّا قُتِل عثمان قُلْت: لا أسْـتقِيلُها أبدا #، أي: لا أُقِيل هذه العثْرة ولا أُنساها[7].

----

(1) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٥٨٠/١١.

(2) المرجع السابق، ٥٧٩/١١.

(3) ابن حبان، محمد أبو حاتم، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، حديث رقم: ٥٠٢٩، ٤٠٢/١١.

(4) أي: في قوله ': «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود».

(5) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام شرح بلوغ المرام، مكتبة عاطف، مصر، ١٣٢٦/٤.

(6) الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، ط١، ١٤١١هـ، حديث رقم: ٥٩٧٦، ٥٣٢/٣.

(7) ابن أثير، النهاية، المرجع السابق، ١٣٤/٤.

المطلب الثاني: الإقالة والعفو

الأصل في العفو أنه أساس ثابت في الشريعة الإسلامية، وهو من التصرفات التي جاء الإسلام مرغبا فيها حاثا على جعلها من وسائل التعامل[1]، ولذا اعتنى به العلماء تأليفًا وتأصيلا وتفصيلاً وتفريعا.

والعفو في **اللغة:** مصدر عفا يعفو.

قال ابن فارس: $ العين والفاء والحرف المعتلّ أصلان: يدل أحدهما على تركِ الشيء، والآخر على طَلَبِه. ثم يرجع إليه فروعٌ كثيرة لا تتفاوت في المعنى.

فالأول: العفْو: عفْو الله تعالى عن خلْقه، وذلك تركُه إياهم فلا يعاقبهم فَضْلاً منه، قال الخليل: وكل من استحق عقوبةً فتركْته فقد عفوت عنه، يقال: عفا عنه يعفُو عفْوا.

وهذا الذي قاله الخليل صحيح، وقد يكون أن يعفُو الإنسان عن الشيء بمعنى الترك، ولا يكون ذلك عن استحقاق، ألا ترى أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: **« عفوت عنكم عن صدقة الخيل »** فليس العفو ها هنا عن استحقاق، ويكون معناه تركت أن أُوجِب عليكم الصدقةَ في الخيل #[2].

----

(1) زيد، زيد عبد الكريم، العفو عن العقوبة في الشريعة الإسلامية، دار العاصمة، الرياض، ص٣١.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، ٤/٥٦.

وقال البيضاوي: $ العفو: ترك عقوبة المذنب، والصفح: ترك لومه، ويدلّ عليه قول القرآن: + **فَاعفُوا واصفَحوا** _ ترقيا في الأمر بمكارم الأخلاق من الحسن إلى الأحسن، ومن الفاضل إلى الأفضل #[1].

أما في **الاصطلاح:** فقد اختلفت فيه تعريفات العلماء والباحثين، ولعلّ أنسب تعريف له في القضايا الجنائية هو ما عرفه به الدكتور زيد بن عبد الكريم زيد في قوله: $ العفو إسقاط الجزاء المترتب على الجريمة كله أو بعضه #[2].

ثم إنّ للعفو أحكاما ومواضع يشرع فيها ومواضع لا يشرع فيها، وهو في العموم تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، شأنه شأن كثير من المسائل الفقهية، تعرف عند التفصيل فيها، والذي يهمنا في هذا المقام هو العفو في القضايا الجنائية، وبعبارة أخرى العفو الصادِر عن القاضي.

أما جرائم الحدود فلا تسقُط بالعفو لأ ا واجبة التنفيذ، لذلك أنكر النبي ‘ على أسامة بن زيد عندما جاء يشفع في المخزومية التي سرقت[3]، وذلك إذا بلغت الإمام أو القاضي، أما قبل ذلك فإنه يجوز العفو والشفاعة فيها لحديث صفوان بن أمية لما سرق رداؤه وهو نائم في المسجد، فقال له النبي ‘: « **هلا قبل أن تأتيني به** »[4].

----

(1) انظر: الأب هنريكوس لامنس، فرائد اللغة، المرجع السابق، ص١٦٠.

(2) انظر تعريفات أخرى للعفو: زيد، زيد عبد الكريم، العفو عن العقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٣١.

(3) تقدم تخريجه.

(4) أحمد، المسند، مؤسسة قرطبة، مصر، حديث ٢٧٦٧٨، ٤٦٥/٦؛ البيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ٢٦٦/٨.

إلا أن العلماء اختلفوا في حد القذف إذا بلغ الإمام، فالحنفية لا يجيزون العفـو فيه لأن حق الله فيه عندهم هو الغالب[1]، أما الشافعية والحنابلة فإ م يجيزون العفو فيه تغليبا منهم لحق الفرد فيه على حق الله تعالى[2].

وأما القصاص والدية فهو حق ا ني عليه، وله الحريـة التامـة في العفـو أو الاستيفاء، فإن شاء عفا، وإن شاء طالب بحقّه، ولا يملك أحد سواه ذلك.

وأساس العفو في جرائم القصاص والدية قوله تعالى: **فَمن عفِي له مِن أخِيـهِ شيءٌ فَاتباع بِالمعروفِ وأداءٌ إِليهِ بِإِحسانٍ**[3]، وعن أنس بن مالك û قال: $ مـا رأيت رسول الله ' رفع إليه شيء من قصاص إلا أمر فيه بالعفو #[4].

وأما العفو في التعازير فيسن في جميع القضايا ولكن بضوابط معينـة، لكو ـا عقوبات مفوض تقديرها للإمام أو القاضي، إلا ما استثناه بعض العلمـاء في شأن بعض الجرائم كما قد تقدم بيانه في مبحث سابق[5].

وينقسم العفو إلى عفو عن العقوبة وعفو عن الجريمة:

العفو عن الجريمة: ويقصد به محو جميع الآثار المترتبة على الجريمة، وهو يـأتي على وجهين:

----

(1) ابن الهمام، فتح القدير، المرجع السابق، ٢٧٧/٥.

(2) ابن قدامة، المغني، المرجع السابق، ٥٢/٥؛ الشيرازي، المهذب، المرجع السابق، ٣٤٩/١.

(3) البقرة: من الآية ١٧٨.

(4) البيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ٥٤/٨.

(5) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ٧٧٤/١ وما بعدها.

الوجه الأول: العفو عن الجريمة بمعنى إسقاط المطالبة بالعقوبة المترتبة عليها، فهو لا يقلبها إلى فعل مباح ولا يزيل صفة الإجرام عن الفاعل، وإنما يتحيل ولي الأمر بذلك للوصول إلى عدم إيقاع العقوبة.

الوجه الثاني: عفو عن الجريمة بجميع آثارها، فيمحو الجريمة والدعوى والحكم وكل ما يمكن محوه، فهو يمحو عن الفعل صفة السلوك غير المشروع، وهذا يقع في حالة واحدة فقط، وهي ما إذا قرر ولي الأمر جعل تصرف من التصرفات ممنوعا بعد أن كان في الأصل مباحا، ورتب على تجاوز ذلك عقوبة[1].

وفي الحقيقة، إن الغاية الكبرى من العفو عن الجريمة هو العفو عن العقوبة والحيلولة دون إيقاعها، ويسلك ذلك ولي الأمر عند الحاجة إليه.

العفو عن العقوبة: والمراد به أن يحكم بالعقوبة ولم يبق إلا الاستيفاء، ثم يتدخل وليّ العفو فيسقط حقه كامِلا في اقتضاء العقوبة[2].

ولعلّ أكبر فارق بين العفو عن الجريمة والعفو عن العقوبة أن العفو عن العقوبة يكون في قضية عينية يحكم فيها به، ولا يتصور أن يشمل كل من وقع في موجبها.

وحق المجني عليه أو وليه في العفو مقصور على العفو عن العقوبة فقط، وليس لأيهما العفو عن الجريمة، فإذا عفا أحدهما عن الجريمة انصرف عفوه إلى العقوبة، والعلة في منع العفو عن الجريمة أنه لو سمح للمجني عليه بالعفو عن الجريمة لما أمكن معاقبة الجاني، وفي هذا خطر شديد على الجماعة[3].

---

(1) زيد، زيد عبد الكريم، العفو عن العقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٨٧ وما بعدها.

(2) المرجع السابق، ص٩٠.

(3) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ٧٧٥/١ بتصرف يسير.

وإذا عفا ولي الأمر في جرائم التعازير عن الجريمة أو العقوبة فإن عفوه لا يـؤثّر بأي حال على حقوق ا لمجني عليه[1].

ومن خلال ما سبق ذكره يمكن القول بأن المعنى المراد بالإقالة في مفهومها العام هو نفسه المعنى المراد في العفو، فالمحو والتجاوز والإسقاط والترك كلّها من المعـاني التي تدخل ضمن الإقالة في الشرع، أي: إسقاط الذنب المرتكب وتـرك العقوبـة عليه.

ويعبر الكثير عن الإقالة بلفظ العفو، فهما يجتمعان في كون كل منهما تجـاوزا عن ذنب مرتكب، ويفترقان في أمور منها:

١- أن أسباب العفو عديدة ومتنوعة، أما الإقالة فسببها واحد، وهـو هيئـة الشخص التي تجري فيه، ومعنى ذلك أن الإقالة أخص من العفو الذي قد يعم مـن ليسوا بذوي الهيئات إذا رأى ولي الأمر المصلحة في العفو عنهم.

٢- أن الستر ملازم للإقالة، ويعد من أعظم أسباب مـشروعيتها، بخلافـه في العفو، فهو سبب من أسباب كثيرة يلجأ إليها القاضي للحكم به، وإذا وجد الستر فيهما فهو في الإقالة أبلغ وأسمى بالنظر إلى المستفيدين منه، وإلى المـصالح المترتبـة عليه.

٣- أن العفو تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، أما الإقالة فهي مأمورٌ بها إمـا أمر وجوب أو أمر استحباب على أقلّ تقدير.

٤- أنّ المخاطب بالإقالة هو الإمام أو من ينوب عنه فقط، أما العفو فالمخاطب به هو كلّ من كان له سبيل إليه، من شهود أو مطالِب بحقّه الخاص وغيرهم.

----

(1) المرجع السابق، ٧٧٧/١.

٥- أنه قد يحكم القاضي بالعفو عن جزء من العقوبة ويقيم الباقي على الجاني، كأن يتجاوز عن نصف المدة المقررة من مدة السجن، أما الإقالة فمقتضاها تـرك المؤاخذة كلية.

٦- ينقسم العفو إلى عفو عن العقوبة وعفو عن الجريمة كما سـبق تفـصيله، ومناط الحكم ما هو القضية المطروحة أمام القاضي، فهو يحكم بالعفو المناسـب لكلّ حالة، أما الإقالة فهي تشمل إسقاط المطالبة بالعقوبة وإزالة صفة الإجرام عن الفاعل (ذي الهيئة) على كلّ حال، وعدم ذلك فيه إجحاف بحقه، وذلك أن الجريمة ليست خلُقًا له ولا عادة، وإنما وقعت منه زلّة تعد هينة في ميزان الجرائم، فقوله ‘: «**أقيلوا ذوي الهيئات**» الحديث فيه معنى الصفح الكلّي بجميع صوره، وإلا لما كانت لهم مزية على غيرهم.

٧- أن للإقالة خاصية أخرى تتميز ا عن العفو، وهي ترك مؤاخذة ذي الهيئة وعدم رفعه إلى مجلس القضاء، ولا يخفى ما في ذلك من الستر والمصلحة.

قال د. نسي: $ في الواقع إن رفع ذوي الهيئات إلى القاضي فيه تعزير لهم # [1]، أما العفو فيكون قبل الرفع إلى القضاء وبعده.

فإذا ثبت الذنب عند القاضي، وأعمل سلطته في التعازير، وأقال ذا الهيئة عملاً بحديث النبي ‘، فهذا في الحقيقة إقالة، ولكن الذي يظهر أن قصد النبي ‘ بالإقالـة كان أبلغ من هذا، فمحاكمة ذي الهيئة وانتشار أمره بين النـاس يتنـافى والمـراد بالإقالة، والله تعالى أعلم.

----

(1) نسي، أحمد فتحي، تطبيق الحدود في التشريعات الجنائية الحديثة، مؤسسة الخليج العربي، القـاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٩١.

. المطلب الثالث: الإقالة والسَّتر

يعد الستر أحد المبادئ العظيمة التي جاءت ا الشريعة الإسلامية وأمرت ا في كلّ الأمور المؤدية للفضيحة وتشويه السمعة عامة، وفي الأمور الجنائية المؤدية إلى ذلك خاصة.

ولماّ جاءت الشريعة الإسلامية بمبدأ الستر لم تتركه خاضعا للأهواء، ولا مستِندا إلى التشهي، ولكن الإمام يرى ما هو الأولى والأليق والأحرى، فرب عفو هو أوزع لكريمٍ من التعزير، وقد يرى الإمام ما صدر عنه عثرةً هي بالإقالة حرية، والتجاوز عنها يستحثّ على استقبال الشيم المرضية، ولو يؤاخذ الإمام الناس فواتم لم يزل دائبا في عقوباتم، ولذلك جعلت الشريعة له من الضوابط ما يضمن أن لا يكون الستر إلا على من يستحقّه، وأن يحقّق الستر أهدافَه، ومنها الزجر والردع[(١)].

والستر في **اللغة:** بفتح السين: مصدر ستر يستر، وهو بكسرها اسم لما يستر به[(٢)].

قال ابن فارس: $ السين والتاء والراء كلمةٌ تدلّ على الغِطاءِ، تقول: سترت الشيء سترا، والسْترة: ما استترت به كائنا ما كان، وكذلك الستار #[(٣)].

----

(1) الغامدي، عبد اللطيف بن عبد الله، مجلة العدل، الرياض، العدد١١، رجب (١٤٢٢هـ) ص٩٠.

(2) لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ٣٤٣/٤.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، ١٣٢/٣.

وقال العسكري: $ الستر: سترك الشيء بسِتر، ثم استعمل في الإضراب عن ذكر الشيء، فيقال: ستر فلان على فلان إذا لم يذكُر ما اطّلع عليه من عثراته، وستر الله عليه خلاف فضحه، ولا يقال لمن يستر عليه في الدنيا أنه غفر له #[1].

والمراد بالستر في الشرع: إخفاء عيب المرء وذنبه، وعدم إشاعته وإظهاره.

وقد جاءت أدلة كثيرة تدلّ على مشروعية الستر وفضله، قال ابن عبد البر: $ في الستر على المسلم آثار كثيرة صحاح #[2]، فمن ذلك:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ' قال: **«من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة»**[3].

قال ابن حجر: $ أي: رآه على قبيح فلم يظهره، قال: والذي يظهر أن الستر محله في معصية قد انقضت[4].

٢- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ' فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقِمه علي، ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة فصلى مع النبي '، فلما قضى النبي ' الصلاة وقام إليه الرجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقم فيّ كتاب الله تعالى، قال: **«ألست قد صليت معنا؟»** قال: نعم، قال: **«فإن الله قد غفر لك ذنبك أو حدك»**[5].

----

(1) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الفروق في اللغة، دارالآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م، ص٢٣٠.

(2) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ٣٣٧/٥.

(3) البخاري، الجامع الصحيح، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٣١٠، ٨٦٢/٢؛ مسلم، صحيح مسلم، المرجع السابق، حديث رقم: ٢٥٨٠، ١٩٩٦/٤.

(4) ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، ٩٧/٥.

(5) تقدم تخريجه.

قال الخطابي: $ وإنما لم يستفسِره إما لأنّ ذلك قد يدخل في التجسس المنـهي عنه، وإما إيثارا للستر #[1]، والثاني أقرب إلى عرف الشارع.

وللستر صور متعددة يستحب فيها، من ذلك:

١- من كانت معه شهادة في معصية من المعاصـي، يـستحب لـه سـترها والتغاضي عنها، تغليبا لجانب الستر، وذلك فيمن لم يعرف بالفساد والمنكرات.

٢- ستر ولي الأمر على الجناة، ويكون ذلك في الجرائم التي يكـون ضـررها قاصرا على الفرد المقارِف لها، والتي لا ترتبط بحقوق الآخرين، ولا تروع الجماعة، أما إذا كانت متعلّقة بحقوق الآخرين أو تروع أمن الجماعة فإن ولي الأمر مطالب بالبحث عمن ارتكبها وتتبعه ومعاقبته أشد العقاب، لما في ذلك من حفـظ أمـن المجتمع وصيانة حرماته وحقوقه[2].

٣- ستر المرء على نفسه، ويدلّ على ذلك قوله ﷺ: **«من أصاب مـن هـذه القاذورات شيئًا فليستتر بستر الله»**[3].

قال ابن عبد البر: $ الستر واجب على المسلم في خاصة نفسه إذا أتى فاحشة، وواجب ذلك عليه أيضا في غيره ما لم يكن سلطانا يقيم الحدود #[4].

ومن أعظم الستر الستر على من لم يعرف بالشر والفساد من ذوي الهيئـات، وعدم نشر عثراتم التي وقعوا فيها، قال ابن رجب: $ من كان مستورا لا يعرف

----

(1) انظر: ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق، ١٢٧/١٢.

(2) الغامدي، الستر في القضايا الجنائية، المرجع السابق، ص ٨٨.

(3) مالك، بن أنس أبو عبد الله، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، مصر، حديث رقم: ١٥٠٨، ٨٢٥/٢.

(4) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ٣٣٧/٥.

بشيء من المعاصي، إذا وقعت منه هفوة أو زلة فإنه لا يجوز هتكها ولا كشفها ولا التحدث ا، لأن ذلك غيبة محرمة، وهذا هو الذي وردت فيه النصوص، وفي ذلك قال الله تعالى: { **إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة** }[1]، والمراد إشاعة الفاحشة على المؤمن فيما وقع منه أو اتهم به مما هو بريء منه، كما في قصة الإفك.

قال بعض الوزراء الصالحين لبعض من يأمر بالمعروف: اجتهد أن تستر العصاة، فإن ظهور معاصيهم عيب في أهل الإسلام، وأولى الأمور ستر العيوب، ومثل هذا لو جاء تائبا نادما، وأقر بحد ولم يفسره، ولم يستفسر، بل يؤمر بأن يرجع ويستر نفسه كما أمر النبي ‘ ماعزا والغامدية، وكما لم يستفسر الذي قال: أصبت حدا فأقمه علي. ومثل هذا لو أخذ بجريمته، ولم يبلغ الإمام ا، فإنه يشفع له حتى لا يبلغ الإمام #[2].

إذًا علاقة الستر بالإقالة علاقة لازمة، فإنما شرعت الإقالة من أجل الستر، وذلك أن الحاكم أو القاضي ينشد من وراء الإقالة الستر عن ذي الهيئة، حتى لا ينتشر خبره ويشيع بين الناس، فيتأذّى بذلك، وتخدش كرامته.

ولكن بين الإقالة والستر عموم وخصوص، فالإقالة أخص من الستر من جهة من تشرع في حقّه؛ إذ هي تشرع في حالة واحدة، وهي إقالة ذوي الهيئات أصحاب المروءات الذين لم تكن الجريمة عادةً لهم، أما الستر فمتى رأى الحاكم

----

(1) سورة النور: الآية ١٩.

(2) ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب، جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤١٩هـ، ٢/٢٩٢-٢٩٣.

المصلحةَ فيه قضى به، سواء كان مقترف المعصية من ذوي الهيئات أم من غيرهم، ومن هذه الناحية فهو أعم من الإقالة.

وهي أيضا أخص من الستر فيما تكون فيه، إذ هي مشروعة في العثرات فقط، أي: في موجبات التعزير، ولا تشرع في موجبـات الحـدود كمـا نطـق بـه رسول الله ‘، أما الستر فيشرع في موجبات الحدود والتعازير، كما في قصة مـاعز رضي الله عنه، وفيها قال النبي ‘: « **يا هزال لو سترته بردائك لكان خيراً لـك** »[1]، ومعلوم أن المعصية التي وقع فيها ماعز رضي الله عنه هي الزنا.

وهنالك فارق آخر، هو أن المخاطب بالإقالة هو الحاكم ومن ينوب عنه كمـا سيأتي بيانه، أما في الستر فالمخاطَب به كلّ من كان باستطاعته الستر، فيعم الحاكم والشهود والمطالب بالحق الخاص.

ويمكن عد الإقالة السبب الحتمي لتحقيق الستر على ذوي الهيئات.

----

(1) مالك، الموطأ، المرجع السابق، حديث رقم: ١٤٩٩، ٨٢١/٢البيهقي، السنن الكبرى، المرجـع الـسابق، ٢١٩/٨.

. المطلب الرابع: الإقالة والدرء

الدرء في **اللغة:** مصدر درأ يدرأ، وهو بمعنى الدفع، ومنه قوله تعالى: + **ويـدرأ عنها الْعذَاب** _ [(١)].

والدرء في **الشريعة الإسلامية** هو: إسقاط حد من حدود الله بشبهة عارضة، تجعل الحد لا يوقع على مقترف موجبه.

وقاعدة درء الحدود بالشبهات من القواعد التي تلقّتها الأمة بالقبول، وعمل ا في مختلف الأمكنة والأزمنة من طرف الحكام والقضاة.

والأصل في اعتبار الشبهة دارئةً للحد جملةٌ من الأحاديث والآثار المروية عـن النبي ' وعن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ومن ذلك:

١- وقوله ': « **ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة** »[(٢)].

٢- وقوله ': « **ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا** »[(٣)].

٣- وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: $ ادرؤوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم #[(٤)].

----

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المرج السابق، ٢٧١/٢.

(2) الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، باب ما جاء في درء الحدود حـديث ١٤٢٤، دار إحيـاء التراث العربي، بيروت، ٣٣/٤.

(3) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر، بيروت، حديث ٢٥٢٤، ٨٥٠/٢.

(4) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بـن محمـد، المـصنف، مكتبـة الرشـد، الريـاض، ط١، ١٤٠٩هـ، حديث ٢٨٤٩٨، ٥١١/٥؛ البيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ٢٣٨/٨؛ قال الألباني وهو حـسن الإسناد، انظر: إرواء الغليل، حديث ٢٣١٦.

وبما دلت عليه هذه النصوص أخذ جمهور الفقهاء، مع خلاف بينهم فيما يعتبر شبهة دارئة للحد، وما ليس كذلك.

وتأخذ بعض القوانين المعاصرة والتي تتحاكم إلى الشريعة الإسلامية ـذا المبدأ، فهذا قانون الإثبات السوداني لسنة ١٩٨٣م في المادة ٨٠ منه، فيه: "الحدود تـدرأ بالشبهات، وأنه يعتبر من الشبهات الرجوع عن الإقرار واختلاف الشهود ورجوع الشاهد عن شهادته"[(١)].

وجاء في قرار رئيس القضاء بالمملكـة العربيـة الـسعودية رقـم ١٤٠ في ١٣٨١/٢/١٤هـ أن حقوق الله تعالى لا تقام إلا بعد ثبوتها ببينة شرعية أو إقـرار مستمر حتى تنفيذ الحد، وبالتالي فالعدول عن الإقرار أو الشهادة يورث شبهةً تدرأ الحد[(٢)].

علاقة الإقالة بالدرء:

ولعلّ العلاقة بين الإقالة والدرء تتضح فيما ذكره عمـر بـن عبـد العزيـز رحمه الله لعسسه قائلاً: $ إذا رأيتما مثلَ هذا الشيخ في هيبته وعِلمه وفهمه وأدبه فاحمِلا أمـره علـى الـشبهة، فـإنّ رسـول الله ' يقـول: « **ادرؤوا الحـدود بالشبهات** » #[(٣)].

ووجه ذلك، أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أمر عسسه إذا وقفَا على مثل هذا الشيخ في هيبته وعلمه وفهمه وأدبه ـ وهذه الصفات مجتمعة هـي المقـصودة في

ـــــــــــ

(1) عوض، محمد محيي الدين، إثبات موجبات الحدود والقصاص والتعازير في الـشريعة والقـانون، مقـرر ماجستير (العدالة الجنائية)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤١٧هـ، ص٢٣٤.

(2) المرجع السابق ص٢٣٥.

(3) تقدم تخريجه.

سبب إقالة ذوي الهيئات عثراتم ـ أن يحملا أمره على الـشبهة، فيـستروه ولا يرفعوه إليه.

أو ما ذكره الشاطبي وهو يتحدث عن إقالة ذوي الهيئات عثراتم حيث قـال: $ ويقرب من هذا المعنى[1] درء الحدود بالشبهات، فإن الدليل يقوم هنالك مفيـدا للظن في إقامة الحد، ومع ذلك فإذا عارضه شبهة وإن ضعفت غلب حكمها ودخل صاحبها في حكم العفو #[2].

أي: إذا كانت الشبهة مانعةً لإقامة الحد في مقابل الدليل المفيد للظن، فكذلك الشأن في إقالة ذوي الهيئات عثراتم، وذلك أنّ هذه الهيئات الموجبة لعدم وقـوع أصحا ا في المعاصي كانت بمثابة الشبهةِ في إقالتهم عثراتم، والله تعالى أعلم.

وقد ترجم ابن ماجه في كتاب الحدود من السنن بقوله: $ باب: الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات #، وأورد قوله ' : «**ادفعوا الحدود ما وجد**تم لها **مدفعا**»[3].

يريد رحمه الله من خلال هذه الترجمة بيانَ أن القصد الأول بدرء الحدود بالشبهات هو الستر على مقترفيها، حتى لا تشيع الفاحشة في ا تمع الإسلامي، وذلـك بـدفع الحدود أي: إسقاطها وعدم إقامتها بناءً على شبهة دارئة لها.

وهذا يجرنا إلى القول أنّ الستر هو سبب رئيس لمشروعية الدرء، وهو ما ذكرنـاه آنفًا بالنسبة للإقالة، ولكن هل هما شيء واحد أم هما شيئان مختلفان؟ وجوابا على ذلك يقال: إ ما شيئان متغايران، وذلك لما يأتي:

----

(1) يقصد معنى إقالة ذوي الهيئات عثراتم.

(2) الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، ١٧١/١-١٧٢.

(3) تقدم تخريجه.

١- أن الإقالة خاصة بالتعازير ولا تشمل الحدود بأي حال من الأحوال، أما الدرء فهو في الحدود.

٢- أن الإقالة فيها معنى الدرء، ولكنها خاصة بذوي الهيئات، في حين أن الـدرء يعم كلّ أفراد ا تمع، فكلّما وجدت شبهة دارئة للحد أخذ ا.

٣- أن الدرء لا يسقِط العقوبة غالبا، بل ينتقل به إلى التعزير، أما الإقالة فإ ـا إسقاط للعقوبة.

المبحث الثالث: سلطة القاضي في العقاب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سلطة القاضي في الشريعة الإسلامية

المطلب الثاني: سلطة القاضي في الأنظمة المعاصرة

المطلب الأول: سلطة القاضي في الشريعة الإسلامية

تأتي السلطة في اللغة بمعنى القوة والقهر والغلبة، والحجة والقدرة والتمكين[(١)].

ومن هذه المعاني أخذ المعنى الاصطلاحي، إذ إن صاحب السلطة تكون لديه الحنكة على حمل الغير حسب ما يراه بمقتضى القوة الممنوحة له من لدن مانح هذه السلطة على من سلط عليهم[(٢)].

ولقد كانت السلطة القضائية في صدر الإسلام تجتمع في يد واحدة مع السلطة التشريعية، لأن الخليفة كان يتولاها فإن وجد نصا قضى، وإن لم يجد نصا كان يستشير الفقهاء والمفتين من الصحابة فإذا تكون الرأي قضى به[(٣)].

وقد جمع رسول الله ‘ بما خوله الله تعالى بين السلطات الثلاث: التشريعية والقضائية والتنفيذية، فكان يباشر الحكم واستيفاء الجزاء بنفسه، فعن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني ù قالا: إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ‘ فقال:

----

(1) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٣٢٠/٧؛ الأصفهاني، المفردات، المرجع السابق، ص٢٣٨؛ المطلع على أبواب المقنع، ١٩٩؛ الفيروزابادي، القاموس المحيط، المرجع السابق، ص٨٦٧.

(2) الدهلوي، محمد يعقوب، السلطة التنفيذية، ودورها في تنفيذ الأحكام وحماية الحقوق، دار المعراج الدولية، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، ص٣٥.

(3) بهنسي، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ، ص٣٤٤.

يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، فقال رسول الله ‘: «**قل**»، قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ‘: «**والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله؛ الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد - يا أنيس - إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»، قال: فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ‘ فرجمت[(1)].

وأما ما بعد عنه فكان ‘ يولّي من يقوم بالأمر[(2)].

ولما كثرت الرعية على عهد أبي بكر وعمر والخلفاء من بعدهما استعملوا القضاة ودونوا الدواوين في أمصارهم وغيرها، فكان عمر يستنيب زيد بن ثابت بالمدينة على القضاء والديوان[(3)].

ومنذ ذلك العهد إلى وقتنا الحاضر والحكام يقلّدون هذه السلطة قضاة للقيام بالمهام القضائية المتضمنة النظر في المنازعات والفصل في الأحكام، يتم اختيارهم بشروط معينة.

ويرى الأستاذ أبو زهرة أن القاضي الذي ينفذ الحدود ليس نائبا عن ولي الأمر؛ لأنه ما تولّى عن شخصه، وإن كان لا يمكن من سلطانه إلا بأمره، بل تولّى لأداء

----

(1) مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم: ١٦٩٧، ١٣٢٤/٣-١٣٢٥.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ٨٧/٣١.

(3) المرجع السابق.

فرض كفائي في أمر تخصص فيه ولو لم يفعل كان آثمًا ومعطلاً لفرض كفائي[1].

ولقد امتازت الشريعة الإسلامية - كما سبق بيانه - في تقسيمها للجـرائم بمسلك فريد، وكذلك في تقريرها عقوبات تلك الجرائم مقدارا ونوعا.

فجرائم الحدود والقصاص والدية من الجرائم التي حددت الشريعة الإسـلامية عقوباتا تحديدا لا مجال للزيادة فيه أو النقصان، لكو ا تأتي على المصالح الضرورية للعباد[2].

وقد قيل: إن سبب هذا التحديد هو حتى لا تترك للحكام على مـر الأزمـان فرصة للتحكم أو التصرف وفق الأهواء الشخصية والرغبات، وحتى تضمن القدر الأعظم من الحماية للمصالح التي شرعت جرائم الحدود من أجل صيانتها[3].

وعلى ذلك، إذا ثبت الحد في الشريعة بإقرار أو شهادة فإن القاضي لا يملك إلا تطبيق العقوبات المنصوص عليها، فلا يملك إسقاطها أو استبدالها بعقوبات أخـف منها أو وقف تنفيذها[4].

فلا تقبل الحدود عفوا ولا شفاعة بعد ثبوتا، وأكبر دليل على ذلك حـديث المخزومية التي سرقت، وقول الرسول ' لأسامة بن زيد رضي الله عنه لما جاء شافعا فيها: «**أتشفع** في **حد من حدود الله؟!**» إلى قوله: «**وايم الله، لو أن فاطمة بنت محمـد**

---

(1) أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، دار الفكر العربي، دار الحمامي للطباعـة، ص ٣٣٨-٣٣٩.

(2) عكاز، فكري أحمد، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون، شركة ومكتبة عكاة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٢هـ، ص٣٥.

(3) خضر، عبد الفتاح، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص١٠.

(4) الجهني، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، المرجع السابق، ص٥٩.

سرقت لقطعت يدها»[1].

فإذا قيل: إن ذلك منتفٍ بالنسبة إلى بعض الحدود كحد الحرابة، وذلك أن للقاضي اختيار عقوبة من بين العقوبات المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿**إنما جزاءُ الذِين يحاربونَ الله ورسولَه ويسعونَ فِي الأَرض فَسادا أنْ يقَتلُوا أو يصلبوا أو تقَطع أيدِيهم وأَرجلُهم مِن خِلافٍ أو ينفَوا مِن الأَرض ذَلك لَهم خِزي فِي الدنيا ولَهم فِي الآخِرةِ عذَاب عظِيم**﴾[2]، فسلطة القاضي التقديرية إذًا واسعة في موجب هذا الحد.

فالجواب: إن للقاضي تفريد العقوبة بحسب صورة الحرابة التي أقدم عليها المحارب، فيختار العقوبة المناسبة لكل صورة على التفصيل الموجود في كتب الفقه، ولا يجوز له أن يخرج عن العقوبات المحددة في الآية.

إذًا، فسلطة القاضي في الإسلام إزاء هذا النوع من الجرائم مقيدة، فيتجرد من أية سلطة تقديرية، فيلتزم بنوعها ومقدارها المحدد شرعا.

وللقاضي في جرائم القصاص والدية فرصةٌ محدودة بشأن تقدير أرش بعض الجروح، كما أنه ينفك من قيد التدخل في تقدير العقوبات عندما لا تتوافر شروط توقيع العقوبة المقدرة على جريمة الحد أو القصاص، لعدم توافر الأدلة، أو لوجود شبهة في ثبوتها، فيكون له حرية تقدير العقوبة وتفريدها على أساس تعزيري[3].

أما عقوبات التعزير فلوليّ الأمر فيها سلطة موسعة في إطار معين، سلطة قصدت الشريعة من ورائها تمكينه من مواكبة التطور، بمواجهة مختلف صور الانحراف التي تستحدث تبعا للتطور. ولذا فإن باب التعزير من أهم الوسائل التي

----

(1) البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، حديث رقم: ٣٢٨٨، ١٢٨٢/٣؛ مسلم، صحيح مسلم، المرجع السابق، حديث رقم: ١٦٨٨، ١٣١٥/٣.

(2) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

(3) خضر، عبد الفتاح عبد العزيز، الأوجه الإجرائية للتفريد القضائي، جامعة القاهرة، ١٩٧٥م، ص٦٢.

تضفي مرونة بالغة على التشريع الجنائي الإسلامية[١] .

يقول السرخسي: $ إن كل من ارتكب محرما ليس فيه حد مقدر فإنه يعزر، ثم الرأي في مقدار ذلك إلى الإمام #[٢] .

وإذا قال الفقهاء: إن التعزير مفوض لرأي الإمام أو الحاكم واجتهادهما فمعـنى ذلك أن القاضي وهو القائم مقام الإمام أو السلطان أو الحاكم ترك له حق اختيار عقوبة التعزير وتقديرها طبقا لما يراه من ظروف الجريمة وظروف ا ـرم، وطبقـا لم يؤديه إليه اجتهاده ورأيه الشخصي في تقدير هذه الظروف.

فقد جرى التشريع الجنائي الإسلامي على أن لا يفرض لكل جريمة من جرائم التعزير عقوبة معينة كما تفعل القوانين الوضعية؛ لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة لا يحقق الغرض من العقوبة ويجعلها غير عادلة في كثير من الأحـوال؛ لأن ظـروف الجرائم وا ـرمين تختلف اختلافًا كبيرا، وما يكون من العقوبة مناسبا ـرم معين قد لا يكون مناسبا ـرم آخر ارتكب نفس الجرم[٣] .

فيعزر كل من يرتكب جرما ليس فيه حدٌّ من الحدود، فإذا ارتكـب الجـاني جريمة غير مقدرة من الله تعالى فإنه يعزر، وذلك مثل الرشوة وشهادة الزور وأكل الربا وغير ذلك مما يحدده ولي الأمر[٤] ، ولا مانع من صـدور أنظمـة في الجـرائم التعزيرية شريطة مراعاة التفويض القضائي في الملاءمة والمواءمة.

كما يعزر كل من يرتكب جرما فيه حدٌّ من حدود الله ولم يجب هـذا الحـد لفقد ركن من أركانه فالسرقة مثلاً لها أركان معينة، منها أن يكون السارق قـد

---

(1) خضر، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٢٦.

(2) السرخسي، المبسوط، المرجع السابق، ٣٦/٢٤.

(3) الجهني، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، المرجع السابق، ص٩٦.

(4) نسي، أحمد فتحي، تطبيق الحدود في التشريعات الجنائية الحديثة، مؤسسة الخليج العربي، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٨٩.

سرق الشيء خفية عن عين مالكه، فإذا سرق مجاهرة لا تقطع يده لفقـد ركـن الخفية، وإنما يعزر على ذلك[١].

وسلطة القاضي في العقوبات التعزيرية ليست مطلقة ولا تحكّمية، فهو لا يحكم بالهوى والتشهي أو يعاقب من شاء على ما شاء بما شاء، فإن القاضي وغيره محكوم أساسا بالمصادر والمقاصد والقواعد، وهو مطالب ببذل الوسع واسـتفراغ الجهـد بحكم مباشرته لقضية معينة للوصول إلى الأنسب والأصلح؛ لأنه هو وحده الـذي يملك معرفة الجريمة وملابساتا والجاني وأحواله وظروفه ودوافعه، وذلك ما يجعلـه قادرا على تفريد العقوبة وتحقيق التلاؤم والتناسب بينها وبين الجريمة، والتفـويض هنا ضروري للقاضي لاستحالة تحديده قبل مباشرة القضية[٢].

قال ابن الهمام: $ فمنهم من يـ جر بالصيحة ومنهم من يحتاج إلى اللطمة وإلى الضرب، ومنهم من يحتاج إلى الحبس، لذلك كانت هذه العقوبات مفوضة إلى رأي القاضي #[٣].

ويجب على القاضي عند تقدير العقوبة مراعاة تحقيق الأهـداف العامـة مـن توقيعها بما في ذلك الردع العام والخاص، وإصلاح الجاني وعلاجه وإعادة تأهيلـه، ويستلزم ذلك حفظ حقوقه وتجنب كل ما من شأنه إهدار كرامته وضياع آدميته[٤].

----

(1) المرجع السابق.

(2) بوساق، محمد بن المدني، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، أكاديمية نايف العربيـة للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٣هـ، ص٢٢٦؛ انظر: نسي، أحمد فتحي، الـسياسة الجنائيـة في الـشريعة الإسلامية، ص٣٥٥.

(3) ابن الهمام، فتح القدير، المرجع السابق، ٣٤٥/٥.

(4) بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٢٦.

المطلب الثاني: سلطة القاضي
في الأنظمة المعاصرة

اختلفت المدارس الفقهية في مدى نطاق السلطة التقديرية للقاضي تبعا للسياسة الجنائية والعقابية التي ينتهجها النظام السائد فيها، ولا شك أن التقدير الموجه للقاضي في تطبيق القانون أصبح من المسلمات في الأنظمة المعاصرة.

وقد مرت سلطة القاضي بعدة مراحل، فقد كانت مطلقة في العصور القديمة، يسود فيها استبداد القضاة وطغيانهم، حيث كانت العقوبة عبارة عن إذلال الجاني والانتقام منه. ثم بدأت المفاهيم والأفكار المتعلقة بجوهر العقوبة وأساسها وأغراضها تتطور في ظل الدراسات الجزائية، فكان أثرها واضحا في تطوير الأنظمة الجزائية.

ولقد مر الفكر الجنائي في تطوره بثلاث مراحل هامة، أولها (المرحلة التقليدية) التي تضم المدرسة التقليدية والمدرسة التقليدية الجديدة، وثانيها (المرحلة العلمية الحديثة) وهي تضم المدرسة الوضعية والمدرسة التوفيقية الوسطية، ثم المرحلة الثالثة وهي تتمثل في (مرحلة الدفاع الاجتماعي المعاصرة ضد الجريمة)[1].

أولاً: سلطة القاضي في ظل المدرسة التقليدية:

انتقد علماء القانون وفلاسفته السلطة المطلقة المتاحة للقاضي، والتي نتج عنها تسلط القضاة واتسام العقوبات بالقسوة الزائدة عن الغرض المرجو من توقيعها.

---

(1) خضر، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٤٣.

ومن أبرز المفكرين الذين اهتموا بإجراء دراسات على السياسات والأنظمة العقابية "روسو" و"مونتسكيو" اللذان دعوا إلى إصلاح العيوب التي عرفها النظام العقابي القديم[(١)].

فهذا مونتسكيو يقول: "ومن عيوب جمهورية أسبارطة أن كانت أحكام قضاتنا مرادية، أي: من غير وجود قوانين توجههم"[(٢)].

وانتقد مونتسكيو قسوة العقوبات، ودعا إلى ضمان حرية المواطن، وطالب باعتدال العقوبات وعدالتها، ووجوب الحكم ا من قبل سلطة قضائية مستقلة عن السلطة التنفيذية، وبمقتضى نصوص قانونية صريحة[(٣)].

وكان من أهم رواد هذه المدرسة أيضا المفكر الإيطالي بكاريا والإنكليزي بنتام، والألماني فويرباخ، وعرفت هذه المدرسة بالمدرسة التقليدية القديمة.

وفي سبيل المحافظة على حريات الأفراد وحقوقهم الطبيعية من تسلّط القضاة في الأحكام، وتأثرا بأفكار الفلاسفة المشار إليهم، نادى زعماء هذه المدرسة بضرورة تعيين وتحديد الجرائم والعقوبات، فأرسوا بالتالي مبدأ شرعية أو قانونية الجريمة والعقوبة. وتمسكًا من أصحاب هذه المدرسة ذا المبدأ اهتموا بوضع وصف محدد للجريمة، مع تعيين عقاب ثابت لها، فاقتصر بالتالي دور القاضي على النطق بالعقوبة[(٤)].

---

(1) العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٣٨.

(2) الصيفي، عبد الفتاح مصطفى، حق الدولة في العقاب، دار الهدى للمطبوعات، مصر، ط٢، ١٩٨٥هـ، ص٤٥.

(3) الجهني، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، المرجع السابق، ص٣٤.

(4) العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٣٨-٣٩.

ومن ثم تقيدت سلطة القاضي في حدود التطبيق الحرفي لنـصوص القـانون، وأصبح مجرد موزع آلي للعقوبة، وللمحافظة على صلابة ثبات العقوبة ألغي كذلك حق العفو[1].

ولقد أحدثت آراء بكاريا تأثيرا عميقا في الفكر القانوني، وتردد صداها في كثير من البلدان الأوربية، وقد بادر كثير من الأمراء بتطبيقهـا وإدخـال كـثير مـن التعديلات على التشريعات العقابية[2].

وهكذا باسم المساواة أصبحت العقوبة ظالمة، وباسم الشرعية أصبح الجزاء غير مشروع، إذ من ذا الذي يستطيع أن يزعم أن الناس في تكوينهم الإنساني سـواء، وأن أعمالهم - وإن ظهرت في شكل واحد - تتحد تماما في الأساس والمضمون، وأن ما يردع شخصا يصلح لردع الناس أجمعين؟![3].

ولتفادي الأخطاء التي وقعت فيها (المدرسة التقليدية القديمـة) اتجـه بعـض المفكرين إلى محاولة إصلاح العيوب التي اتسمت ا هذه المدرسة، فأنشؤوا مدرسة جديدة لقبت بـ (المدرسة التقليدية الجديدة).

وهذه المدرسة تحمل أفكارا توفيقية بين المبادئ التقليدية وبين مقتضيات العدالة المطلقة التي نادى ا الفيلسوف الألماني كانت[4].

وهكذا أصبح هدف العقوبة - في منطق هذه المدرسة الجديدة - هـدفين لا هدفًا واحد، هما تحقيق العدالة والحفاظ على النظام الاجتماعي[5].

عرفت المدرسة التقليدية الجديدة تطورا في الفكر العقابي أثّر في مفهوم العقوبة

----

(1) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٢٣.

(2) جلال ثروت ومحمد زكي أبو عامر، علم الإجرام والعقاب، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٥٩.

(3) المرجع السابق، ص٢٦١.

(4) الجهني، حامد حسن متروك، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، المرجـع الـسابق ص٣٩.

(5) المرجع السابق.

وتطبيقها، فقد دعت لإلغاء العقوبة ذات الحد الواحد، واستبدالها بالعقوبة ذات حدين أعلى وأدنى، وترك للقاضي اختيار العقوبة المناسبة لدرجة مسؤولية الفاعل بين الحدين المشار إليهما، بعد دراسة الظروف المحيطة بالمجرم من مخففة أو مشددة. وهنا كانت البداية للتوجه نحو الاهتمام بشخص المجرم[1].

وانعكس هذا كله على مفهوم المساواة، إذ لم تعد المساواة هي تلك المطلقة بين جميع مرتكبي الجرم الذين يخضعون لعقوبة واحدة، إنما المساواة الحقيقية هي في تساويهم في أثر العقاب عليهم. فالجناة متساوون تجاه العقوبة وفقًا لدرجة مسؤوليتهم المرتبطة بالبواعث والظروف الشخصية لكل مجرم، مما يحقق العدالة في العقاب.

فالعدالة لا تتحقق بالمساواة الحسابية الجامدة بين فعل وفعل وشخص وشخص، وإنما تتحقق بالمساواة في الجزاء بشرط الاتحاد في الظروف[2].

ثانيا: سلطة القاضي في ظل المدرسة الوضعية الإيطالية:

ظهرت هذه المدرسة في أواخر القرن التاسع عشر ميلادي على يد مؤسسها سيزار لمبروزو، الذي أحدث ثورة علمية بالأفكار التي توصل إليها، من خلال الدراسات التجريبية التي قام بها، والتي أوصلته إلى القول: "إن الشذوذ الملحوظ يثبت أن المجرم إنسان غير عادي قبل مولده، بسبب توقف نمو أو مرض بعض أعضائه، وخاصة المراكز العصبية، كالذي يكون عند المجانين، ويجعله مريضا مزمنا حقيقة"[3].

----

(1) العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٤١.

(2) جلال ثروت ومحمد زكي أبو عامر، علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص٢٦٢؛ العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٤١.

(3) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٣٣-٣٤.

فقد جعلت هذه المدرسة رسالتها الأساسية دراسة التكوين الخَلقي للجريمة في ا ـرم، وفي البيئة الطبيعية والاجتماعية التي عاش فيها، لمواءمة العلاج الأكثر فعالية لعواملها المختلفة[(١)].

وضم فيري[(٢)] العوامل الاجتماعية والطبيعية للجريمة إلى عواملها التكوينية التي أوردها لمبروزو، ويرى أن السلوك الإجرامي ليس نتيجة لعوامل تكوينية بحتة، ويقول فيري في ذلك: "إن أفعال الإنسان ـ سواء أكانت مستقيمة أم غير مستقيمة، اجتماعية أم مضادة للمجتمع ـ تكون دائما حصيلة التكوين السيكوفزيولوجي للشخص والبيئة الطبيعية والاجتماعية المحيطة به"[(٣)].

ولقد عزت هذه المدرسة فشل المدرسة التقليدية لاعتمادها على الفكر التجريدي، ولتركيزها على الفعل الجرمي.

وكان المفروض تبعا للاتجاه الوضعي الانثروبولوجي اقتصار مهمة القاضي على التحري في ثبوت السمات التي حددها لمبروزو للمجرم في مرتكب الجريمة، فإن لم يجدها أطلق سراحه، وإن وجدها قرر له تدبيرا علاجيا إذا كانت علله التكوينية الإجرامية قابلة للشفاء، وإن كان لا يرجى شفاؤه منها فرض عليه تدبيرا احترازيا محضا، بإيداعه في مأوى معزول أو بإعدامه لاستئصاله ائيا من ا تمع[(٤)].

وعموما يمكن القول بأن هذه المدرسة قد توسعت في إعطاء القاضـي سـلطة تقديرية لتحديد التدبير لكل مجرم حسب حالته وفقًا لتصنيف ا ـرمين، كما أنهـا نبهت ولأول مرة من خلال منهجها التجريبي إلى دراسة وفحص شخصية مرتكب

----

(1) المرجع السابق، ص٣٣.

(2) هو أحد رواد المدرسة الوضعية الإيطالية.

(3) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٣٤.

(4) المرجع السابق، ص٣٥.

الجريمة، وبالتالي أعطت مجالا للتفريد القضائي على أساس تصنيفها للمجرمين أيضا[1].

وأخيرا نجد عددا من القوانين الحديثة قد تأثرت بالوضعية إلى مدى أبعد مما تأثرت بها التشريعات الوسطية، فمنحت القضاة سلطة تقديرية واسعة جدا في تحديد العقوبات والتدابير، كقانون عقوبات الأرجنتين (١٩٢١) وبنما (١٩٢٢) وكوستاريكا (١٩٢٤) وفنزويلا (١٩٢٦) والمكسيك (١٩٣١) والأورجواي (١٩٣٤) وجواتيمالا (١٩٣٦) والبيرو (١٩٣٦) وكوبا (١٩٣٦) وكولومبيا (١٩٣٧) والإكوادور (١٩٣٨)[2].

ثالثا: سلطة القاضي في ظل حركة الدفاع الاجتماعي:

جاءت هذه المدرسة بعد المدرسة الوضعية لتحاول البحث عن نظام جنائي حديث، يعمل على حلّ أزمة السياسات العقابية التي لم تستطع الحد من اتساع ظاهرة الجريمة سواء مع المدرسة التقليدية بنوعيها أو الوضعية[3].

ولقد نشأت هذه الحركة على يد مؤسسها العالم الإيطالي فيليبو جراماتيكا، ونادت هذه الحركة بأفكار جديدة، تدعو إلى إصلاح الفرد المنحرف وتأهيله ليعود عضوا صالحًا في المجتمع، وأن هذه هي مسؤولية المجتمع ولا يجب التضحية بالفرد في سبيل المجتمع.

ولهذه المدرسة أثرٌ واضح وجلي على الحركة الفكرية العقابية الحديثة التي لا زال لها التأثير الأكبر على الأبحاث العلمية الجنائية، وعلى التطور التشريعي في القوانين

----

(1) سلامة، مأمون، أصول علم الإجرام والعقاب، دار الفكر العربي، ١٩٧٩م، ص٢٤؛ الجهني، حامد حسن متروك، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، المرجع السابق، ص٤٧.

(2) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٥٠.

(3) العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق ٤٧.

الوضعية الجزائية الحديثة. ولقد عرفت هذه الحركة اتجاهين أساسين: الأول مع المفكر الإيطالي فيليبو جراماتيكا السابق ذكره، والثاني مع البروفسور الفرنسي مارك آنسيل، صاحب مدرسة الدفاع الاجتماعي الحديثة[1].

ويمكننا القول بأن كلا الاتجاهين ـ سواء مذهب جراماتيكا أو مذهب مارك آنسيل ـ ينادي بإعطاء القاضي سلطة موسعة لتحديد التدبير المناسب لحال المنحرف من بين تدابير الدفاع الاجتماعي، سواء ما كان منها على هيئة عقوبات أو تدابير احترازية وذلك "بعد فحص الجوانب المختلفة في شخصيته"، وكلاهما ينادي بأن تكون التدابير ملائمة ومناسبة لحال الجاني وظروفه التي دفعت به إلى الإجرام، وهذا يعني أن التفريد القضائي لدى هذه الحركة قد عرف شكلا موسعا أكثر من أي وقت مضى[2].

ومن الجدير بالذكر هنا أن ما دعت إليه المدارس الجنائية الحديثة والمعاصرة من وجوب العناية بشخصية الجاني ومنح القضاة سلطة تقديرية موسعة والدفاع عن المجتمع ضد الجريمة ليتفق تماما مع أحكام وغايات نظام التعزير الإسلامي الذي يعطي لولي الأمر وللقضاة صلاحيات موسعة في هذا الصدد[3].

نطاق سلطة القاضي في تقدير العقوبة:

إن محل الخلاف في نطاق سلطة القاضي من حيث التوسع أو التضييق مرده إلى عدم التطابق بين الواقع النظري والتطبيق العملي للقواعد التجريبية.

----

(1) العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق ٤٧.

(2) الجهني، حامد حسن متروك، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، المرجع السابق، ص٥٤.

(3) خضر، عبد الفتاح، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٤٤.

فالمقنن مهما أوتي من بعد نظر لا يستطيع أن يحيط بكل الأشكال التي يمكن أن يظهر عليها السلوك الضار بالمصالح محل الحماية الجنائية، كما لا يمكنه الإحاطة بكل فروض الخطورة الإجرامية في الجاني، وهذا الواقع هو الذي فرض الاعتراف بالسلطة التقديرية للقاضي حتى في محيط الشرعية المشددة[1].

ويمكن تقسيم الأنظمة السائدة في القوانين المعاصرة بالنسبة للسلطة التقديرية للقاضي وإن تباينت هذه القوانين في تحديد مدى السلطة الذي قرره كل منها للقاضي إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: قوانين منحت القاضي سلطة نسبية واسعة، كالقانون الدانمركي والإنجليزي والسوفييتي.

ثانيا: قوانين منحت القاضي سلطة نسبية معتدلة، كالقانون النرويجي والسويسري واليوناني.

ثالثًا: قوانين منحت القاضي سلطة نسبية متراوحة بين الضيق والاعتدال، كالقانون الفرنسي والألماني والإسباني والإيطالي[2].

فسلطة القاضي في تحديد العقوبة تتسع وتضيق تبعا لسياسة الدولة في بيان العقوبة المقررة للجريمة.

ويحدد قانون العقوبات في الكثير من الأنظمة العقوبة على سبيل القطع، وذلك بالنص على عقوبةٍ ذات حد واحد دون أن يترك للقاضي أي قدر من الملاءمة في تحديدها. ومثال ذلك عقوبة الإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة، فهنا يلاحظ أن

----

(1) سلامة، مأمون محمد، حدود سلطة القاضي الجنائي في تطبيق القانون، المرجع السابق، ص٨٣-٨٤.

(2) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص ٣٣٨-٣٣٩.

القاضي لا يمكنه تفريد النص الجنائي تبعا للوقائع المادية المرتكبة وتبعا لشخـصية مرتكبيها.

وكذلك الأمر إذا حدد القانون تناسب العقوبة مع جسامة الضرر أو الموضوع المادي للسلوك، ومثال ذلك الغرامات النسبية. فحينما يحدد القاضي قيمة الـضرر الناشئ عن الجريمة فإن العقوبة تتحدد بدورها بطريقة قاطعة دون أي تقدير من قبل القاضي[١].

وتتجلّى السلطة التقديرية للقاضي في الحالات التي يكتفي فيها القانون بـالنص على الحد الأقصى والحد الأدنى للعقوبة المقررة للجريمة.

فالسلطة التشريعية لا تستطيع أن تتمثّل جميع صور المغايرة الممكنة، فتكتفـي بتحديد الحد الأقصى والأدنى للعقوبة حيث تتدرج جسامة الواقعة المرتكبة مع مـا يستتبع ذلك من اختلاف في الأثر القانوني عليها[٢].

وتتعلّق سلطة القاضي التقديرية بالواقعة الإجرامية وبالأثر القانوني لها، بمعنى أ ا تتعلق بالأهداف التي يرمي القانون إلى تحقيقها عن طريق العقوبة، وكذا بالوسائل المؤدية إليها.

ويذهب بعض الفقهاء إلى إنكار السلطة التقديرية الممنوحة للقاضي، ويستندون في ذلك إلى أ ا تفيد حريته في اختيار القرار، ولذلك فهي لا تتواجد إلا حينما لا تكون هناك قاعدة قانونية يصدر القرار بناء عليها، وهو ما يتواجد في نطاق الإدارة العامة، وليس في نطاق العمل القضائي الذي هو تطبيق للقانون[٣].

---

(1) سلامة، مأمون محمد، حدود سلطة القاضي الجنائي في تطبيق القانون، المرجع السابق، ص٩١-٩٢.

(2) المرجع السابق، ص٩٣.

(3) المرجع السابق، ص٨٦.

ولقد اتجهت عدة مؤتمرات دولية لمعالجة مشكلة التقدير القضائي للعقوبة، ففي روما سنة ١٨٨٧م انعقد المؤتمر الدولي للجمعية العامة للسجون، ناقش تقريرا قيما قدمه فان هامل بعنوان: «المدى الذي يتركه القانون للقاضي لأجل تحديد العقوبة»، وفي باريس سنة ١٩٠٠م انعقد المؤتمر الدولي للقانون المقارن، ألف لجنة خاصة لدراسة «توحيد معايير التقدير القضائي للعقوبة»، وانعقدت مؤتمرات أخرى اقتصرت ثمارها على تقارير وقرارات، فلم تكن نتائجها ذات أثر مادي فعال[1].

الصلاحيات الحديثة التي يتمتع ا القاضي الجنائي:

من أهم النظم التي تعطيها التشريعات للقاضي لتحقيق مهمة التفريد القضائي ما يلي:

١- نظام العفو القضائي.
٢- وقف النطق بالعقوبة.
٣- وقف التنفيذ القضائي.
٤- نظام الاختبار القضائي.
٥- التخفيف الجوازي للعقاب.
٦- التشديد الجوازي[2].

يتمتع القاضي الجزائي في بعض البلدان بحق إعفاء المحكوم من الحكم بالعقوبة في الجنح والمخالفات، بحيث يتضمن الحكم تحديد مسؤولية المحكوم دون تعيين أي عقوبة. وهذا التطور يتلاءم مع التوجه الحديث للسياسات العقابية التي تهدف إلى تأمين الدفاع الاجتماعي، عبر تأهيل ا رم وعدم تطبيق العقاب عندما لا يكون نافعا أو ضروريا[3].

----

(1) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٧-٨.

(2) خضر، عبد الفتاح، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٩١.

(3) العريس، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٨٦.

ويتضمن العفو القضائي الذي يمنح القاضي سلطة الإعفاء عن العقوبة صورا مختلفة في القوانين المعاصرة التي تأخذ به. فهنالك عفو قضائي مطلق، وعفو قضائي مشروط، ولكل نوع من هذين أحكام تميزه عن الذي يقابله[١].

ويقرر القانون في بعض الأحيان الإعفاء عن العقوبة رغم توافر شروط تطبيقها، وأسباب الإعفاء من العقاب تسمى بالأعذار القانونية المعفية، لأن تحديدها من شؤون القانون لا القضاء[٢].

ولقد أدخلت فرنسا في قانون ١٩٧٥/٧/١١م العفو القضائي عن العقوبة، كما عرفت نظاما أكثر تطورا في قانون ١٩٨٨/١/٥م الذي أعطى القاضي سلطة استنسابية ليستطيع - فيما لو رأى مصلحة في إعطاء فرصة للمحكوم عليه - أن يترك له مدة تجربة بين الحكم بالمسؤولية والحكم بالعقوبة. وهذا التطور هو نوع من العفو المؤقت، أو وقف تنفيذ المحاكمة. فإذا ثبت صلاح الجاني لا يحكم بأية عقوبة[٣].

أما وقف تنفيذ العقوبة فقد أخذت به بعض الأنظمة كالقانون اللبناني وذلك في المادة ١٦٩ وما يليها من قانون العقوبات اللبناني، وكذلك القانون المصري في المواد ٥٥ وما يليها، تحت باب: "تعليق تنفيذ الأحكام على شرط".

وكذلك القانون الفرنسي الذي يطبق مبدأ الإعفاء من العقوبة بوقف تنفيذها، فالنظام الجزائي الفرنسي يعطي القاضي صلاحية وقف التنفيذ البسيط للعقوبة (Sursis simple)، وهي السلطة الاستنسابية المعطاة للقاضي بعد توفر شروط

----

(1) إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي في تقدير العقوبة، المرجع السابق، ص٣٢٤.

(2) غنام، رمسيس، الجريمة والمجرم والجزاء، المرجع السابق، ص٦١٦.

(3) العريس، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٨٦.

معينة أهمها أن يكون الجاني مبتدئًا، بوقف تنفيذ العقوبة، ليتحول الحكم بعد المهلة القانونية المحددة بخمس سنوات وعدم تكرار الجرم إلى إعفاء من العقوبة[1].

وفي هذا النظام تخول المحكمة سلطة إصدار الحكم الجنائي مع وقف الإفصاح عن العقوبة كما ونوعا، والاحتفاظ بها مسجلة عليه لمدة محدودة أو غير محدودة، وبحيث يكون لها أن تلغي هذا الوقف في أي وقت إذا ثبت لها عدم جدارة المحكوم عليه بهذه المعاملة، وتحكم عليه بالعقوبة التي أوقف النطق بها من قبل[2].

أما نظام وقف النطق بالعقوبة فقد ظهر في أول الأمر بواسطة القضاة الإنجليز، كوسيلة يتخلّصون بها من الشك الذي كان يساورهم في قيمة أدلة الإثبات التي يستندون إليها في إصدار قراراتهم بالإذناب (Conviction)، بيد أنه استخدم بعد ذلك كنظام عقابي يلجأ إليه القضاة بعد ثبوت الإدانة ثبوتا قطعيا[3].

وإلى جانب الأنظمة السالفة الذكر هنالك نظام آخر يعد من أشهر بدائل العقاب التي لجأت إليها غالبية التشريعات المعاصرة، لتقرير معاملة متميزة لطائفة من الجناة المبتدئين الذين يرتكبون جرائمهم بالتورط، وتدعو حالتهم إلى الثقة في تقويم أنفسهم. ومقتضى هذا النظام وقف سير إجراءات الدعوى في مرحلة معينة، ووضع الجاني موضع التجربة لفترة ما، يقدم له العون خلالها لتقويمه وتأهيله اجتماعيا[4].

ولم تقصر التطورات الحديثة للأنظمة الجزائية الخيارات أمام القاضي لتحقيق الملاءمة على تحديد مدة العقوبة، بل عليه أولاً القيام بالخيار حول نوع العقاب

----

(1) المرجع السابق، ص٨٦- ٨٧.

(2) خضر، عبد الفتاح، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٧٩.

(3) المرجع السابق، ص٧٩.

(4) المرجع السابق، ص٨٤.

الذي يراه الأفضل: هل العقوبة السالبة للحرية تفرض نفسها لخطورة الجاني، أم إنه يرى التوجه إلى سلة العقوبات الأخرى البديلة؟ وبعد إنجاز الخيار حول نوع العقوبة يعمد إلى تحديد مدتها ونظام تنفيذها[1].

ومن مظاهر تطور سلطة القاضي في سبيل تأمين ملاءمة العقاب لشخصية الجاني إعطاء القاضي حق الإسقاط الجزئي للعقوبة المقررة قانونا، بحيث يستطيع استبدال العقوبة الأساسية (الأصلية) بعقوبة إضافية أو فرعية، بالإضافة إلى حق إسقاط العقوبات الإضافية والفرعية الإلزامية، إذا رأى المصلحة في هذا الإسقاط لتحقق هدف العقوبة بإصلاح المجرم، كما أعطت بعض القوانين - ومنها القانون الياباني - قضاة النيابة سلطةً استنسابية في تقرير الامتناع عن الملاحقة الجزائية نظرا لظروف وأوضاع الجاني الشخصية ولتوقع إصلاحه.

أما في النظام الأنجلوسكسوني فسلطة القاضي الواسعة في اختيار العقوبة مكرسة، خاصة وأن هذا النظام العقابي قائم على دور أساسي للاجتهاد في الحياة القانونية، فلا يحد سلطة القاضي في اختيار العقوبة المناسبة لتحقيق إصلاح الجاني وتوقع خطورته الجرمية، سوى سقف عال للعقوبة الخاصة بكل فئة من الجرائم[2].

ونلاحظ بعد هذا العرض لمظاهر الأخذ بمبدأ شخصية العقوبة في الأنظمة الجزائية المختلفة - سواء في النظام اللاتيني أو الأنجلوسكسوني - أن تطبيق هذا المبدأ هو أكثر تطورا في النظام الجزائي الأمريكي، ذلك أن الأنظمة الجزائية اللاتينية لا زالت تظهر ردود فعل متريثة تجاه هذا المبدأ، حرصا على القواعد القانونية

----

(1) العريس، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٨٦.

(2) المرجع السابق، ص٨٧- ٨٨.

الأساسية، وهي شرعية العقوبة والمساواة في تطبيقها[1].

والنتيجة التي يصل إليها الباحث في صالح أي من المبدأين هي المناط في توسيع أو تضييق السلطة التقديرية للقاضي دون إلغاء تلك السلطة كلية. فهـذا الإلغـاء الكلي أصبح غير متلائم والوضع الذي توجد عليه ا تمعات البشرية المعاصرة[2].

----

(1) العريس، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٨٩.

(2) سلامة، مأمون محمد، حدود سلطة القاضي الجنائي في تطبيق القانون، المرجع السابق، ص٨٤.

المبحث الرابع: حكم الإقالة وبيان المخاطب بها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الإقالة ودلالة الأمـر.

المطلب الثاني: المخـاطبون بالإقالـة.

المطلب الأول: حكم الإقالة ودلالة الأمر.

١- مشروعية إقالة عثرات ذوي الهيئات:

اتفق الفقهاء في الجملة على أن السنة في ذي الهيئة أن تقال عثرته، إلا ما نقـل عن الإمام مالك رحمه الله.

قال محمد بن الحسن التميمي الجوهري: $ وأجمعوا عن سنةٍ أنّ ذا الهيئـة في حسبه ودينه إذا أتى ما يوجب عليه التعزير ولا يبلغ حدا واجبا ولم يكن له خُلُقًـا أنه يقال ويعفَى عنه، إلا مالكا û، فإنه قال: يعزر ولا يقال#[١].

وقال الطحاوي: $ ومنهم من قد كان يدفع هذا الحديث، منهم مالك بن أنس رحمه الله كما ذكر عنه أَشْهب بن عبد العزيز من إنكاره هذا الحديث ومِنْ نفيـه إياه عن النبي ' #[٢].

بل دفع الإمام مالك لهذا الحديث لم يقف عند هذا الحد، إذ نسبه إلى الشيطان، وذلك أن أشهب ذكر عن الإمام مالك أنه سئل: أسمعت أن ذا الهيئة تقال عثرته؟! فقال: $لم أسمعه، وهذا من الشيطان #[٣].

وفي مقابل هذه النصوص عن الإمام مالك رحمه الله فقد ثبت عنه ما يخـالف النقولات السابقة.

----

(1) الجوهري، محمد بن الحسن التميمي، من نوادر الفقهاء، دار القلم، بـيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ص١٨٧-١٨٨.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٥١/٦.

(3) الجصاص، أحمد بن محمد الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، المرجع السابق، ص٣١٤.

قال القاضي عياض: $ مشهور قول مالك وأصحابه أن ذلك بقـدر الجـرم وشهرة القائل بالأذى #[1].

وجاء في المدونة ما نصه: $ فمن الناس من هو معروف بالأذى، فذلك ينبغي أن يعاقب العقوبة الموجعة، وقد يكون الرجل تكون منه الزلّـة وهـو معـروف بالصلاح والفضل فإن الإمام ينظر في ذلك، فإن كان شتم شتما فاحشا أقام عليـه السلطان في ذلك قدر ما يؤدب مثله في فضله، وإن كان شتما خفيفا فقـد قـال مالك: يتجافى السلطان عن الفلتة التي تكون من ذوي المروءات #[2].

وجاء في موضع آخر من المدونة قوله: $ قلت: أرأيت الشفاعة في التعزيـر أو النكال بعد بلوغ الإمام أيصلح ذلك أم لا؟ # قال: قال مالك: $ في الذي يجـب عليه التعزير أو النكال فيبلغ به إلى الإمام #. قال: قال مالك: $ ينظر الإمـام في ذلك، فإن كان الرجل من أهل المروءة والعفاف وإنما هي طائرة أطارهـا تجـافى السلطان عن عقوبته، وإن كان قد عرف بذلك وبالطيش والأذى ضربه النكـال، فهذا يدلّك على أن العفو والشفاعة جائزة في التعزير، وليست بمنـزلة الـشفاعة في الحدود #[3].

والقول في هذا كله أن ما ذكر عن الإمام مالك رحمه الله يعد روايتين عنه:

أما الرواية الأولى: فهي نفيه وبشدة إقالة عثرات ذوي الهيئات.

وأما الرواية الثانية: فهي إثبات ذلك، أي أن الإمام أو السلطان لـه الحـق في التجافي عن فلتة تكون من ذوي الهيئات أو المروءات كما قد جاء في النص عنه.

وأما ما سوى الإمام مالك من الفقهاء رحمهم الله فهو كما قال التميمي، فقد

----

(1) ابن فرحون، تبصرة الحكام، المرجع السابق، ٢٢٥/٢.

(2) سحنون، ابن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت، ٢٢٣/٦.

(3) المرجع السابق، ٢١٦/٦.

أجمعوا على أن من السنة إقالة ذوي الهيئات عثراتهم.

وهو المنقول صراحة عن الإمام الشافعي وعن أبي حنيفة وصاحبيه وغيرهما من الأئمة.

قال الإمام الشافعي: $ سمعت من أهل العلم من يعرف هذا الحديث ويقـول: يجافى للرجل ذي الهيئة عن عثرته ما لم يكن حدا، وذوو الهيئات الـذين يقـالون عثراتهم: الذين ليسوا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة #[1].

ودفع صاحب كتاب (التعزير في الشريعة الإسلامية) إقالة ذوي الهيئات عثراتهم بقوله: $ ومعنى ذلك أن يكون العفو قاصرا على طائفة معينة من المجرمين دون من عداهم، وعلى بعض الجرائم، وأن الشخص الجاني له اعتباره في العفو في الجـرائم التي يجوز القول به فيها.

وإني أرى أن يكتفى بقيد المصلحة، فإذا رأى ولي الأمر المصلحة في العفو عـن التعزير بعد مجانبة هوى نفسه كان له ذلك، فقد تتطلب المصلحة العفو عن التعزير في حالات غير ما تقدم ذكره، كأن تصدر العقوبة نتيجة لخطأ قضائي لا يمكن تداركه بالوسائل التي تقرر في القانون، فإذا كان ذلك في جريمة من الجرائم التي يقال فيهـا بعدم جواز العفو لم يكن هناك سبيل لتحاشي هذا الخطأ في العقوبة، والقول بالعفو الذي تدعو له المصلحة كفيلٌ بسد النقص في مثل هذه الحالات #[2].

وفي هذا القول نظر ومآخذ، وذلك لأمور:

١- أن القول بإقالة عثرات ذوي الهيئات له مستند من سنة المصطفى عليـه الصلاة والسلام.

٢- أن الإجماع قد انعقد على مقتضى الحديث.

----

(1) الشافعي، الأم، المرجع السابق، ١٤٥/٦؛ البيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ٣٣٤/٨.

(2) عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٥١١-٥١٢.

٣- أما قوله: ومعنى ذلك أن يكون العفو قاصرا على طائفة معينة من ا رمين دون من عداهم... إلخ.

فيقال: لا مانع من ذلك إذا تجرد الأمر عن الهوى، فهذا هو مقتضى العـدل. وذوو الهيئات قد استحقوا بحسن سيرتم وانقيادهم إقالةَ عثـراتم دون غيرهـم، وليس فيه إجحافٌ لأحد أو عدم مساواة، والله تعالى أعلم.

٢- حكم إقالة عثرات ذوي الهيئات:

تبين مما سبق أنّ الفقهاء متفقون على أن إقالة ذوي الهيئـات عثـراتم سـنة المصطفى ‘، ولفظ السنة[١] يطلق على الواجب والمستحب، وكذا الأمر، فإن علماء الأصول قد اختلفوا في دلالته إلى أقوال عدة تربو على ستة عشر قولا، والذي عليه جمهور العلماء أن الأمر في الوجوب حقيقة، وعندهم لا يـصرف إلى غـيره إلا بقرينة، وهو قول الشافعي وظاهر كلام أحمد وهو مذهب الحنفية وجمهور المالكية ورجحه أبو الوليد الباجي وصححه ابن الحاجب والبيضاوي، وقال الفخر الرازي: $ إنه الحق #. غير أ م يختلفون في دلالته على الوجوب هل هو بوضع اللغـة أو الشرع[٢].

قال د. العروسي: $ دلالة الأمر على الوجوب من المسائل المتفق عليها بـين الصحابة والتابعين، والتردد أو التوقف في دلالتها اختلاف حادث. قال أبو إسحاق في شرح الترتيب كما حكاه عنه الزركشي في البحر: المعروف من عصر الصحابة

----

(1) إشارة إلى قول الجوهري: $ وأجمعوا عن سنة أن ذا الهيئة في حسبه ودينه ... #.

(2) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، ١٥/١؛ البـاجي، أبـو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ، بيروت، ص١٩٥؛ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللمع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ٢٠٦/١؛ ابن قدامة، موفـق الدين، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ، ٦٠٤/٢.

إلى وقتنا هذا أن الأمر يدل على الوجوب، وإنما هذا إشارة إلى أن قول من يقول: إن الأمر للندب أو الإباحة قول قوم ليسوا من الفقهاء أدخلوا أنفسهم فيما بـين الفقهاء.. كما نسب قوم إلى الشافعي القول بـالوقف في العمـوم ولـيس هـو مذهبه#[١].

وما ذكر في دلالة الأمر وأنه يحمل على الوجوب هو ما ذكره العلماء في تحديد دلالته في قوله ‘: **«أقيلوا...»** الحديث، قال الشرواني: $ قوله: **«أقيلوا»** أي: وجوبا ما لم ير المصلحة في عدم الإقالة #[٢].

وقال الطحاوي: $ وإنه ينبغي لهم أنْ يمتثلوا ذلك فيمن أتاها إلا ما كان مـن ذلك من حدود الله #[٣].

وقال ابن عبد السلام: $ ولو رفعت صغائر الأولياء إلى الأئمة والحكام لم يجز تعزيرهم عليها بل تقال عثَراتهم، وتستر زلاّتم، فهم أولى منْ أُقيلت عثرته وسترت زلته #[٤].

----

(1) العروسي، محمد عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، دار حافظ للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ، ص١٢٧.

(2) الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٧٦/٩.

(3) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٥٠/٦.

(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٢١٠/١.

المطلب الثاني: المخاطبون بالإقالة.

لا تخلو العقوبات التي قررها الشارع من ثلاثة أحوال:

إما أن تكون حدية وهي حق الله تعالى، لا يملك أحد العفو عنه أو إسقاطه.

وإما أن تكون حقًا لآدمي، فتصبح العقوبة حقًا لذلك الشخص المضرور من الجريمة، وهو الذي يملك حق العفو عن العقوبة أو استيفاءها، ولا يملك أحد سواه ذلك.

وإما أن تكون العقوبة تعزيرية، فقد فوض الشارع ولي الأمر في تقديرها واستيفائها، أو العفو عنها[1].

وتختلف التعزيرات عن الحدود في كونها جائزة لغير الإمام أو نوابه في بعض صورها، قال الصنعاني: $ وليس التعزير لغير الإمام إلا لثلاثة:

الأب: فإن له تعزير ولده الصغير للتعليم والزجر عن سيئ الأخلاق.

والظاهر أن الأم في مسألة زمن الصبا في كفالته لها ذلك وللأمر بالصلاة والضرب عليها، وليس للأب تعزير البالغ وإن كان سفيها.

والثاني: السيد يعزر رقيقه في حق نفسه وفي حق الله تعالى على الأصح.

والثالث: الزوج له تعزير زوجته في أمر النشوز كما صرح به القرآن #[2].

وإذا عِلم كلّ هذا، فإن المأمورين بإقامة العقوبات على ذوي الجنايات هم

----

(1) الغامدي، الستر في القضايا الجنائية، المرجع السابق، ص٧٥-٧٦.

(2) الصنعاني، سبل السلام، المرجع السابق، ٣٨/٤.

الأئمة، وإليهم كذلك العفو عنها.

قال ابن عبد السلام: $ بخلاف الحدود والتعزيرات، فإ ا ليست بقربـات، إذ ليست فعلا للمزجور، وإنما يفعلها الأئمة ونوا م #[1].

وتعد الإقالة صورة من صور العفو، فهي تدخل ضمن العفو بـالمفهوم العـام، ومن ثمّ يكون المخاطب بالإقالة هو نفس المخاطب بالعفو (العفو القضائي)، وهذا ليس محل خلاف بين العلماء، وقد صرح به جماعة من أهل العلم.

قال الطحاوي: $ فوجدنا المتقدمين من أهل العلم قد جعلوا المرادِين بالتجافي عن تلك الزلات الأئمة، وجعلوهم مأمورين بالتجافي عنها عن ذوي الهيئة #[2].

وقال الصنعاني: $ واعلم أن الخطاب في «**أقيلوا**» للأئمة؛ لأ م الذين إلـيهم التعزير لعموم ولايتهم، فيجب عليهم الاجتهاد في اختيار الأصلح لاختلاف ذلـك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصي، وليس له أن يفوضه إلى مستحقه ولا إلى غيره #[3].

و ذا كله قال الإمامان الشافعي وأبو حنيفة وصاحباه[4].

ويحتمل أن يكون ا ني عليه أو أولياؤه مخاطبين أيضا بالإقالة؛ لأن الجناية لما لم

----

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٢٣٨/١؛ انظر: ابن شداد، أبو المحاسن يوسف بن رافع، دلائل الأحكام من أحاديث الرسول عليه السلام، دار قتيبـة، دمـشق، ط١، ١٤١٣هـ، ١١٨/٤-١١٩.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ٦/ ١٥٠؛ انظر: المناوي، فيض القدير، المرجع الـسابق، ٧٤/٤.

(3) الصنعاني، سبل السلام، المرجع السابق، ٣٨/٤؛ انظر: يوسف بن موسى الحنفي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٣٥/٢.

(4) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ٦/ ١٥٠.

تكن خلقًا للجاني ولا عادة له وإنما كانت منه هفوة كان الأحسن م الصفح عنه وترك حقوقهم فيها، كما في سائر الحقوق الواجبة لهم لا الأئمة، فـإن الحقـوق ليست لهم، وكما أن الحقوق المالية لأربا ا العفو وفي الـدماء المحرمـة لأوليائهـا كذلك في الأعراض العفو لأصحا ا لا للأئمة الذين يقيمو ا لهـم، قـال ‘: « **إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم »**[(١) (٢)].

ويحتمل أن يكون المخاطب بالإقالة كذلك الشهود على الجرائم، فإن تعلق ا حقوق للعباد لزمهم أن يشهدوا ا، وأن يعرفوا ا أربا ا، وإن كانت زواجرهـا حقا محضا لله تعالى فلا يخلو الأمر من حالين:

فإن كانت المصلحةُ في إقامة الشهادة ا فليشهدوا ا، مثل أن يطلعـوا مـن إنسان على تكرر الزنا والسرقة والإدمان على شرب الخمور وإتيـان الـذكور، فالأولى أن يشْهدوا عليه دفعا لهذه المفاسد.

وإن كانت المصلحةُ في الستر عليه، مثلُ زلةٍ من هذه الزلاّت تقع نـادرةً مـن ذوي الهيئات، فالأولى أن لا يشهدوا ا[(٣)].

وعلى كل حال فإن الذي يقول بأن المخاطب بالإقالة هم الأئمة لا يمنع مـن كون صاحب الحق وكذا الشهود مخاطبين بالإقالة، بل هم أولى بذلك من الأئمة، لأ م جارون على الأصل العام المقرر في الشريعة الإسلامية وهو الأمر بالستر على المسلمين عموما ذوي الهيئات وغيرهم، وكذا العفو والصفح عن المسلمين عمومـا

----

(1) البخاري، صحيح البخاري، المرجع السابق، حديث رقم: ٣٧، ٦٧/١؛ مسلم، صحيح مسلم، المرجـع السابق، حديث رقم: ١٢١٨، ٨٨٩/٢.

(2) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ٦/ ١٥٠؛ يوسف بن موسى الحنفـي، المعتـصر مـن المختصر من مشكل الآثار، المرجع السابق، ١٣٥/٢.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٢٨٥/١.

في الحقوق الخاصة، فصاحب الحق الخاص والشاهد مخاطب بالعفو والستر حتى لو لم يرد حديث الإقالة، وهو مرغب في العفو والستر لعموم المسلمين، فكيف الحال بذوي الهيئات؟! فهذا هو الأصل المرغّب لهم شرعا، بخلاف الإمام فإن الأصل فيه أن يقيم العقوبات لاستصلاح ا تمع، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل، فمـــن يقول إذًا بأن المخاطب بالإقالة هو الإمام يقول من باب أولى أن الشاهد وصاحب الحق الخاص مخاطبين ا.

المبحث الخامس: صلة الإقالة بمبادئ العدالة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صلة الإقالة بالعدالة

المطلب الثاني: صلة الإقالة بتفريد العقاب

المطلب الأول: صلة الإقالة بالعدالة

١- العدالة في اللغة:

قال ابن فارس: "العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين: أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج.

فالأول العدْل من الناس: المرضي المستوِي الطّريقة. يقال: هذا عَدْلٌ، وهما عدْلٌ... وتقول: هما عدْلان أيضا، وهم عدولٌ، وإن فلانا لعَدْلٌ بين العدْل والعدولة.

والعدْل: الحكم بالاستواء.

ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عِدْلُه، وعدلْت بفلانٍ فلانا، وهو يعادِله. والمُشْرِك يعدِل بربه – تعالى عن قولهم علُوا كبيرا – كأنه يسوي به غيره.

ومن الباب: العِدْلان: حِمْلا الدابة، سميا بذلك لتساويهما، والعديل: الذي يعادلك في المَحْمِل، والعدْل: قِيمة الشيء وفِداؤه... وكل ذلك من المعادلة، وهي المساواة.

والعدْل: نقيض الجَوْر، تقول: عدل في رعيته. ويومٌ معتدل، إذا تساوى حالا حره وبرْدِه، وكذلك في الشيء المأكول. ويقال: عدلْته حتى اعتدل، أي: أقمته حتى استقام واستوى...

فأما الأصل الآخر فيقال في الاعوجاج: عدل وانعدلَ، أي: انعرج"[1].

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، ٢٤٦/٤.

فالعدالة والعدل على الأصل الأول الذي هو الاستواء تأتي لمعنيين:

الأول: الاعتدال والاستقامة والميل إلى الحق والثبات عليه[(١)].

الثاني: الحكم بالحق والمساواة في المكافأة، إن خيرا فخير وإن شرا فشر[(٢)].

إلاّ أنّ الغالب استعمال العدالة في المعنى الأول، واستعمال العـدل في المعـنى الثاني.

٢- العدالة في الاصطلاح:

تختلف تعريفات العدالة باختلاف العلم الذي يراد تناولُها من خلاله، والمقصود هنا تعريف العدالة في العلوم القانونية.

ويفرق فلاسفة القانون بين العدل والعدالة، فيـسمى الأول: العـدل ا ـرد (La justice)، ويسمى الثاني (العدالة): العدل الحقيقي (L'equite)[(٣)].

والعدل الحقيقي أو العدالة (L'equite) هي غاية التفريد القـضائي في ا ـال الوضعي[(٤)].

وفي ذلك يقول أحد الباحثين: $ والعدل يختلف عن العدالة، ذلك أنه إذا كان كلّ من الكلمتين يقوم على مبدأ المساواة في معاملة المخاطبين بأحكام القانون، إلا أن المساواة التي تقوم عليها فكرة العدل هي مجرد مساواة جامدة مجردة تبنى علـى أساس الوضع الغالب في الحياة دون اعتداد بتفاوت الظروف أو اختلاف الجزئيات

----

(1) أبو يحيى الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، دار الفكـر المعاصـر، بـيروت، ط١، ٧٣/١، الجرجاني، التعريفات، المرجع السابق، ١٩١/١، ١٩٢.

(2) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٤٣٠/١١، ٤٣١؛ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بـن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، ص٣٢٥.

(3)خضر، عبد الفتاح، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٧١.

(4) المرجع السابق.

في الحالات المتماثلة، بينما المساواة التي تقوم عليها فكرة العدالة هي مساواة مجسمة واقعية تقوم على أساس التماثل في المعاملة للحالات المتماثلة إذا تماثلت كذلك هذه الحالات في ظروفها الخاصة وجزئياتها الواقعية #[1].

٣- بين العدل والمساواة:

يطلق العدل ويراد به المساواة، وهي أحد معانيه الملتصقة به.

قال العز بن عبد السلام: $ العدل التسوية #[2].

وجاء في لسان العرب: $ فلان يعدل فلانا، أي يـساويه، وعـدل المـوازين والمكاييل: سواها. وعدل الشيء يعدله عدلاً وعادله: وازنه، وعادلت بين الشيئين إذا سويت بينهما #[3].

ويتخذ العدل من المساواة أساسا لوجوده وركيزة لمظاهره، فالمساواة تجعل من العدل حقيقة ثابتة وقضية راسخة ومؤكّدة في داخل النفس البـشرية وخارجهـا، وفيما بين الأفراد من علاقات والجماعات من صِلات، وعلى هذا فإذا اختلّ قانون المساواة ومال ميزا ا لَحِق الاضطراب با تمع وتفشى فيه الظلم والفساد وصـار أمره إلى الزوال ثم الانحلال[4].

فالإسلام لا يعرف ا املة ولا المحاباة في حكمه وقضائه، فالأبيض والأسـود والضعيف والقوي والمسلم وغير المسلم والحاكم والمحكوم أمام حكم الله وعدلـه سواء[5].

----

(1) كيرة، حسن، أصول القانون، القاهرة، ١٩٦٠، ص٣٠.

(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٩٩/١.

(3) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ٤٣٢/١١.

(4) خليل، رشاد حسن، مفهوم المساواة في الإسلام، دار الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض، ص٣٢.

(5) المرجع السابق، ص٣٣.

قال الماوردي: $ بل يعدل بين جميعهم في القضاء، ويجري الحكم على الخاصة والعامة بالسواء؛ فإن ذلك أحسم لمواد الظلمة، وأقطع لشره الغلبة #[1].

والمساواة أمام القضاء من المبادئ التي تسعى إليها النظم المعاصرة ولم تصل إليها بعد، بيد أنه مبدأ قررته الشريعة الإسلامية في كثير من نصوصها، وتم تطبيقه منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة، فلا توجد تفرقة أمام القضاء بين المتخاصمين بأي سبب من الأسباب؛ من قرابة أو صداقة أو مركز أو لون، فلا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى كما ورد في الحديث الشريف، وقال الله تعالى: + **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير** _[2][3].

وتعد المساواة نتيجة حتمية لسيادة العدل واستقراره، وليس العدل تسوية في كل الأحوال؛ إذ ليس من المنطق التسوية بين جميع أفراد المجتمع في العطاء أو التكليف أو الحكم رغم تفاوت منازلهم وقدراتهم.

وقديما حلل أرسطو العدالة تحليلاً عميقًا، وذهب إلى أنه وإن كان أساسها المساواة إلا أنها ذات تطبيقات مختلفة[4].

وبناء على ذلك فإنه لا يمكن فهم مدلول المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة

----

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب، درر السلوك في سياسة الملوك، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، ص١١٧.

(2) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(3) الأغبش، محمد رضا عبد الرحمن، السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٧هـ، ص١٣٣.

(4) غنيم، أحمد محمد، تطور الفكر القانوني، دار الفكر العربي، القاهرة، ص١٨.

على إمكان أن يكون لأحدهما مثل ما للآخر، فإذا خصت الشريعة الإسلامية مثلاً المرأةَ بحق الحضانة لأولادها الصغار نظرا لما تيأت به طبيعتها الإنسانية من عطـف وحنان لهذه الوظيفة، فلا يجوز للرجل المطالبة بأن يكون له مثل هذا الحق اسـتنادا إلى قاعدة المساواة في الحقوق بالمرأة[1].

فالشريعة الإسلامية توجب المساواة بين جميع من هم في مراكز متماثلـة دون تفرقة بينهم لسبب يتعلّق بأشخاصهم وذواتم، فالقاعدة لـديها التـسوية بـين المتماثلات والتفرقة بين المتخالفات[2].

ومن التسوية بين المتماثلات والتفرقة بين المتخالفات إقالةُ عثرات ذوي الهيئات دون غيرهم، وذلك في نطاق محدد بينه المصطفى ' بقوله: $ **أقيلوا ذوي الهيئات عثرا م إلا الحدود** #، وليس في هذا تخصيص بلا مخصص، بل استحقاق ذوي الهيئات لهذه الإقالة أمر لا تداريه شبهة، ولا تعتريه محاباة ولا تفرقة.

ولذلك قيل: إن المساواة التامة في العقوبة لا توجد إلا إذا كانت عقوبة حد أو قصاص، أي: أية عقوبة مقدرة ثابتة ذات حد واحد. ومع ذلك يمكن القـول: إن العدل الذي يتحقّق من وراء المساواة التامة في العقوبة المقدرة (عقوبات الحـدود والقصاص) هو عدل مطلق، لكو ا مقدرة بالكتاب أو بالسنة، وأن العدل الـذي يتحقق من أية عقوبة تعزيرية أخرى ولو كانت ثابتة ذات حد واحد هـو عـدل نسبي؛ لأ ا مقدرة كمقابل للجرم من قِبل وليّ الأمر، والنقص من طبيعة البشر.

وفضلا عن ذلك فإن المساواة التي تبنى عليها فكرة العدالـة تكـون متحققـة كذلك رغم التباين في مقدار العقوبة الموقع على عدد من ا ـرمين المتمـاثلين في

----

(1) خليل، رشاد حسن، مفهوم المساواة في الإسلام، المرجع السابق، ص١٦.

(2) المرجع السابق.

جرائمهم، ما دامت تلك العقوبات قد اختيرت ضمن الإطار التشريعي الشرعي المرسوم سلفًا لعقوبة الجرم، بل إن منح القاضي الإسلامي سلطة تقديرية في اختيار العقوبة التعزيرية نوعا وكما ضِمن إطار تشريعي يسمح له هذا الاختيار هو من الأمور المرغوب فيها، لكي تأتي العقوبة متناسبةً مع درجة خطورة الجاني ومسؤوليته الجنائية، وبالتالي محققة للعدالة. ويتم توفير مثل هذا الإطار المرن للقاضي عن طريق عدة نظم عقابية تشريعية، منها نظام العقوبات المتراوحة بين حدين، ونظام العقوبات التخييرية[1].

وهذا الميزان الذي تعتمد عليه الشريعة الإسلامية في سياستها التشريعية يقصد به تحقيق ما يصلح للحياة ويرقيها، وينمي الشعور بحب الخير والحق في قلوب الأفراد والجماعات، ويجعل من الأمة وحدةً متعاونة على البر والتقوى، متكافلة في مصالحها.

وتحقيق العدل بأية صورة تستهدِف المصلحة العامة دون مفسدة راجحة أو مساوية هو الهدف الأعلى للسياسة الشرعية في الإسلام[2].

ومن خلال ما سبق ذكره يمكن استخلاص ما يلي:

١- إن العدالة المراد إيجادها وإبرازها في المجتمع هي ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ‘، فالعدل هو شرع الله، وشرع الله هو العدل.

٢- إن العدل الذي يتحقق من العقوبات التعزيرية عدل نسبي لأنها مقدرة كمقابل للجرم من قبل ولي الأمر.

----

(1) خضر، عبد الفتاح، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٢٤-٢٥.

(2) عرجون، محمد الصادق، الموسوعة في سماحة الإسلام، دار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٠٤هـ، ٢٧٤/١.

٣- إن المساواة تجري بين جميع من كانوا في مراكز متماثلة، دون من اختلفت مراكزهم أو منازلهم، وليس من العدل التسوية بين المتخالفات.

٤- إن إقالة ذوي الهيئات عثراتم تشمل كلّ من يصدق عليه وصف ذي هيئة، بحيث لو عرضت على قاضٍ قضيتان متماثلتان، وكان صاحب كلّ قضية ذا هيئة، فأقال أحدهما ولم يقل الآخر، فقد جار في الحكم، ولم يعدل.

٥- ليس المقصود بالعدالة التسوية مطلقا، وإنما المقصود هو إعطاء كل ذي حق حقه دون محاباة ولا تفرقة.

٤- العدل في الشريعة الإسلامية:

يعد العدل ميزانَ الله تعالى على وجه الأرض، وهو مقصد من مقاصد الشريعة، به يصلح الناس، وبه يقام شرع الله، وما بعث الله تعالى الأنبياء إلا من أجل توحيده سبحانه وإمضاء أحكامه وإقامة الحق وبسط العدل في الأرض[1]، قال الله تعـالى: **{لَقَد أَرسَلنا رُسُلَنا بِالبَيِّناتِ وَأَنزَلنا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالقِسطِ وَأَنزَلنا الحَدِيدَ فِيهِ بَأسٌ شَدِيدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ}**[2].

قال ابن عبد السلام: $ والشرع ميزانٌ توزنُ فيه الرجال والأقوال والأعمـالُ والمعارف والأحوال، فمن رجح في ميزان الشرع فهو الراجح #[3].

وإذا كان لكلّ دين شعار خاص به وسمة تميزه عن غيره فـإن شـعار ديننـا الإسلامي الذي يتميز به وتتبين به حقيقته هو العدل، وهو الدعامة الوطيدة والميزة الحقيقية للشريعة الإسلامية، ومن القيم الأصيلة الراسخة في ا تمع الإسلامي، وهو

----

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، المرجع السابق، ٩٩/١.

(2) الحديد: من الآية ٢٥.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، المرجع السابق، ٣٧٠/٢.

ميزان الاجتماع في الإسلام، يقوم به أبناء الجماعة، وإنه لعدلٌ فذّ فريد في تـاريخ الأمم والشعوب، شهد بذلك كلّ من سمع به من سيرة الحكام والقضاة المسلمين، أو اطّلع على النصوص القاطعة التي تأمر به أمرا لا مجال للترخيص أو الاجتهاد فيه: { **إن الله يأمركم أنْ تؤدوا الأماناتِ إلى أهلِها وإذا حكَمتم بين النـاس أنْ تحكُمـوا بالعدل** }[1][2].

وكما أن من مقاصد الإسلام رفع الحرج ودفع المشقة ورعاية مـصالح النـاس وأحوالهم، فإن من أهم مقاصده أيضا تحقيق العدالة، ومنع الظلم بين الأفراد، والتزام العدل، والتوسط في الأمور كلّها وبحسب العادات، قال تعالى: { **وكَذَلِك جعلْناكُم أمةً وسطًا لِتكُونوا شهداءَ على الناسِ ويكُونَ الرسولُ عليكُم شهيدا** }[3][4].

قال الأستاذ أبو زهرة: $ فلم تتجاوز الشريعة حد العدالة في حـدودها الـتي حمت ا المصلحة المعتبرة موع الأمة، ولم تخرج عن نطاقها، وعلى ذلك لا يكون اعتبار الشريعة الأصل في الأحكام الرادعة هو المصلحة منافيا لمبدأ العدالة في ذاتا، لأن العدالة والمصلحة متلاقيان، ولا يتناقضان، حتى في العقوبات التي تكون مـن قبيل السياسة الشرعية، كقتل الزنديق ونحو هؤلاء، لأن جنايتهم على عقيدة الناس وانخداع الأغرار م والفساد المترتب على استمرارهم في غيهم يجعل كل عقـاب وجزاء وفاقًا لإجرامهم، ولو كان القتل #[5].

ولقد زخرت الشريعة الإسلامية بالنصوص والأخبار الدالة على سيادة العـدل

----

(1) النساء: من الآية ٥٨.

(2) السدلان، صالح بن غانم، أسس الحكم في الشريعة الإسلامية، دار المسلم، الرياض، ١٤١٥هـ، ص٣٤-٣٥.

(3) البقرة: من الآية ١٤٣.

(4) السدلان، أسس الحكم في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص ٣٨.

(5) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية (الجريمة)، المرجع السابق، ص٤٨.

والتزامه في مجتمعاتنا، فكان يطبق على كل أفراد المجتمع، من شريف ووضيع، ومسلم وغير مسلم، وفي قصة المخزومية أكبر شاهدٍ على ذلك، لما جاء أسامة بن زيد û إلى رسول الله ' يشفع فيها، فقال له رسول الله ': **«أتشفع في حد من حدود الله يا أسامة؟! والله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»**[1].

ومن الأخبار أيضا الدالة على استقرار العدالة واستقلال القضاء وحريته ما جاء في رسالة عمر بن الخطاب û لأبي موسى الأشعري û حيث قال له: $ آسِ بين الناس في خُلُقك وعدلك ووجهك ومجلسك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك... إلخ #[2].

ومن عدالة الإسلام التوسط في الأمور كلها، فلا إجحاف فيها ولا تقتير، قال الشاطبي: $ الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسطٍ لا ميل فيه، الداخل تحت كسبِ العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليفٌ جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصيام والصلاة والحج والزكاة، وغير ذلك مما شرع على غير سبب أو لسبب #[3].

وليس بين شرع الله عز وجلّ والعدل تباين، فالعدل هو شرع الله، وشرع الله هو العدل، فبالعدل قامت السماوات والأرض، وبه يحكم بين الناس، فيمنع الظلم، وتسترد الحقوق، وتقام الحدود.

----

(1) تقدم تخريجه.

(2) البيهقي، السنن الكبرى، المرجع السابق، ١٠/١٣٥- ١٥٠.

(3) الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، ٢/١٦٣.

قال ابن تيمية: $ العدل هو ما أنزل الله #[١].

وقيل: $ إن العدل هو الحكم بما أنزل الله #[٢].

ويقول ابن قيم الجوزية في هذا: $ إن الله سبحانه أرسل رسله وأنـزل كتبـه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه #[٣].

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ٣٦١/٣٥.

(2) الموصلي، محمد عبد الكريم، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، ص55.

(3) ابن القيم، الطرق الحكمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٤.

المطلب الثاني: صلة الإقالة بتفريد العقاب

١- تعريف تفريد العقاب:

إسناد المقنن إلى القاضي مهمة يعجز هو عن القيام ا بأي حال، وهي مهمة تحديد الجزاء الجنائي المناسب لحالة كلّ مجرم على حدة، وفقا لدرجة خطورته الإجرامية[١].

٢- نشأة فكرة تفريد العقاب وتطورها:

ظهرت فكرة تفريد العقوبات بالتدريج تبعا للتحول من حرمان القاضي كلية من كل سلطة تقديرية إلى منحه هذه السلطة شيئا فشيئا، عن طريق مده ببعض النظم التي تساعده على الاختيار بين أكثر من نوع من العقوبات، أو بين حدين أعلى وأدنى لعقوبة واحدة قابلة للتبعيض كالحبس والغرامة، وذلك من أجل مساعدته على تحديد الجزاء الملائم للخطورة الإجرامية للجاني الماثل أمامه[٢].

ولقد أسهمت كل من المدرستين التقليدية الجديدة والوضعية بنصيب وافر في إرساء معالم مبدأ التفريد، فالأولى يرجع إليها الفضل في المناداة بتفريد العقوبة وفقًا لشخصية ا رم على أساس مدى تمتعه بحرية الاختيار، والثانية يرجع إليها فضل

----

(1) خضر، عبد الفتاح، الأوجه الإجرائية للتفريد القضائي، رسالة دكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٧٥م، ص٦- ٧.

(2) المرجع السابق، ص٧٠.

المناداة بأن يكون التفريد على أساس درجة الخطورة الإجرامية التي يكشف عنـها فحص الشخصية.

وانطلاقًا من فكر هاتين المدرستين تبنت المدارس التوفيقية أو الوسطية نظريـة التفريد العقابي في صورتا المعاصرة، والتي تعتبر دستور كافة التشريعات الجنائيـة حتى الآن. ووفقًا لهذه النظرية فإن للتفريد زوايا ثلاثة هي: التفريـد التـشريعي، والتفريد القضائي، والتفريد التنفيذي[1].

ولقد اقتصرت فكرة التفريد في بدايتها على المرحلة التشريعية حيـث كانـت السلطة التشريعية هي التي تحاول سلفًا حصر الظروف والملابسات المختلفة التي قد تحيط بالفعل أو بمرتكبه، وتقدر تقديرا مجردا العقاب الملائم، وتفرض على القاضي تطبيق النصوص إذا ما توافرت الظروف الواردة ا، فهو تفريد مجرد يحرم القاضي فيه أيضا من سلطة التقدير، وقد سمي بالتفريد التشريعي أو القانوني.

بيد أن الأمر لم يقف عند هذا الحد، وإنما تطور شيئا فشيئا مع زيادة الميـل إلى منح القاضي سلطة تقديرية، فظهر ما يعرف بالتفريد القضائي لتلافي ما وجـه إلى طريقة التفريد التشريعي من عيوب أهمها أن السلطةَ التشريعية وهي بصدد عمليـة التفريد التشريعي لن يكون بوسعها بأية حال أن تعرف سـلفا الأفـراد الـذين سيقدمون على ارتكاب الأفعال ا رمة، حتى تتمكن من وضع العقوبة الملائمة لحالة كل منهم على حِدة. فهو تحديد مجرد جامد، جعل البعض يتشكك في فعاليته مـن حيث إمكان تحقيق أهداف القانون الجنائي[2].

إذًا، هنالك ثلاثـة أنـواع للتفريـد الجنـائي هـي: التفريـد التـشريعي

----

(1) راشد، حامد، شرح قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(2) المرجع السابق، ص٧٠-٧١.

أو التفريـــد القـــانوني (Individualisation legale)، والتفريـــد القـــضائي (Individualisation judiciaire)، والتفريــــد التنفيــــذي أو العقــــابي (Individualisation penitentiaire).

والتفريد القضائي في الواقع هو التفريد الحقيقي، حيث يسند المقنن إلى القاضي مهمة يعجز هو عن القيام بها بأي حال، وهي مهمة تحديد الجزاء الجنائي المناسب لحالة كلّ مجرم على حدة، وفقا لدرجة خطورته الإجرامية. وقد يتطلب الأمر قياس درجة هذه الخطورة بطريقة علمية عن طريق الفحص الفني العلمــي لشخــصيته، بمعرفة فريق من الخبراء والمتخصصين[(١)].

فمرد التفريد إذًا هو أن الجرائم تتفاوت جسامتها، كمــا تختلــف ظــروف ارتكابها، فضلا عن تباين الخطورة الإجرامية بتباين الأشخاص.

ومن أجل ذلك فقد يرتكب شخصان جريمةً واحدة، ولكن العقوبة تتفــاوت بينهما بحسب جسامة الخطأ، أو بحسب دور كل منهما أو خطورته[(٢)].

أما محور التفريد فهو الشخصية الإجرامية التي هي مناطه، بل إن التفريد لغــة يعني التشخيص، ويتوقف ذلك على معرفة شخصية المجرم التي يتخــذها القاضــي مناطًا للتفريد. أما معياره فهو درجة خطورةِ الجاني التي يكــشِف عنــها فحــص الشخصية. وأما غايته فتتمثل في تحقيق العدالة[(٣)].

----

(1) خضر، عبد الفتاح، الأوجه الإجرائية للتفريد القضائي، رسالة دكتوراه في الحقــوق، جامعــة القــاهرة، ١٩٧٥، ص٦-٧.

(2) راشد، حامد، شرح قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص ١٣٨؛ عكاز، فكــري أحمــد، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون، شركة ومكتبات عكــاظ، جــدة، ط١، ١٤٠٢هـ، ص٥٩؛ بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٣١.

(3) خضر، عبد الفتاح، الأوجه الإجرائية للتفريد القضائي، المرجع السابق، ص١٧.

ويقول البعض: إن التفريد مبدأ وثمرة من ثمار العدالة في تطبيق القانون، وهـو يعد إصلاحا من أهم الإصلاحات الجوهرية التي أدخِلت على نظام العقـاب، ولا زال سائدا في معظم التشريعات الجنائية حتى الآن[1].

قال الأستاذ أبو زهرة: $ مقتضى هذا المبدأ أن العقوبة لها حدودٌ دنيا وحدود قصوى، وهذا المبدأ أيضا ثمرة من ثمرات مبدأ العدالة، فكلّ مجـرم ينـال الجـزاء المناسب حسب جسامة الجرم الذي ارتكبه. ويراعي المشرع في فـرض العقوبـة مصلحةَ ا تمع، ويفرض تدابير معينة، وهذا المبدأ له أثره الفعال في إصلاح ا ـرم وحماية ا تمع وحماية ا رم ذاته في الوقت نفسه #[2].

ولو تمعنا ونظرنا في أحدث نظرة للفقه الجنائي الحديث الذي يقـول بتفريـد العقاب على ا رمين لوجدنا أنّ ذلك ما هو إلا نسخة مطابقة لمبدأ التعزير، عرفـه المشرع الإسلامي قبل أن يهتدي إليه المقنن الوضعي، فالجرم واحد ولكن يختلـف حكم القاضي على كل بحسب حالته الاجتماعية ودرجة ثقافته وقابليته للإصلاح، فيحكم بمعاملته بالفئة (أ) أو بالفئة (ب) إلى آخر ذلك في العصر الحديث[3].

٣- مجال التفريد في الشريعة الإسلامية:

لقد ميزت الشريعة الإسلامية بين نوعين من الجرائم، أولهمـا: الجـرائم ذات العقوبات المقدرة وتشتمل على جرائم الحدود وجرائم القصاص، وثانيهما: الجرائم

----

(1) الظاهرة الإجرامية، (دراسة في علم الإجرام والعقاب)، مؤسـسة الثقافـة الجامعيـة، مـصر، ١٩٧٩م، ص٢٢٦-٢٢٧.

(2) أبو زهرة، محمد، الجرمية والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، المرجع السابق، ص٥٤.

(3) سرور، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسـلامية، دار الـشرق، بـيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ، ص٣٥٥؛ نسي، أحمد فتحي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسـلامي، دار النهـضة العربيـة، بـيروت، ١٤١٢هـ، ٤/١١٤-١١٥.

ذات العقوبات غير المقدرة وهي جرائم التعزير، فوضعت للنوع الأول عقوبـات محددةً لا مجال فيها للزيادة ولا النقص فضلا عن التبديل، وتركت النـوع الثـاني لأولياء الأمور يقدرون لها العقوبة بما يحقّق مصلحة الفرد وا تمع.

فسلطة القاضي الإسلامي إذًا إزاء النوع الأول من الجرائم مقيدة؛ لأ ـا ذات عقوبات مقدرة، ولأنه يتجرد إزاءها من أية سلطة تقديرية، فيلتزم بنوعها ومقدارها المحدد شرعا، ولا يمكن استبدال غيرها ا، أو إسقاطها، أو وقـف تنفيـذها، أو التعديل فيها بأي حال من الأحوال بالزيادة أو بالنقصان.

وحيث لا اعتراف للقاضي بسلطة تقديرية في نطاق هذا النوع من الجرائم فلا محلّ بالتالي للقول بإمكان التفريد القضائي؛ لأنه يدور معها وجودا وعدما[1].

أما نظام التعزير الذي يعرف بنظام العقوبات غير المقدرة فلولي الأمر فيه سلطة تقدير العقوبات المناسبة للجرائم التي لم يرد بشأ ا نص من الكتاب أو السنة، فهو نظام شرع لمواجهة احتياجات الضبط الجنائي، واحتياجات النظم الاجتماعية التي تستحدث من الظروف المتغيرة والمتطورة[2].

وإذا كان التفريد يعتمد بصفة رئيسة على شخصية الجاني، فـإن في الـشريعة الإسلامية ما يمد نظام التعزير ذا الأساس، وذلك في قوله ‘: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثرا م إلا الحدود**»، ومقتضى ذلك أنه في غير الجرائم ذات العقوبـات المقـدرة يتعين على القضاء فيها معاملة الجاني بما يناسب حالته ويحقّق ردعـه وإصـلاحه وعلاجه عند الحكم وأثناء التنفيذ[3].

----

(1) خضر، عبد الفتاح، الأوجه الإجرائية للتفريد القضائي، المرجع السابق، ص٥٥-٥٦؛ عوض، محمد محـي الدين، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص٤٥.

(2) خضر، عبد الفتاح، الأوجه الإجرائية للتفريد القضائي، المرجع السابق، ص٥٧.

(3) المرجع السابق، ص٦١-٦٢؛ بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسـلامية، المرجـع السابق، ص٢٣١.

فلا بد أن ينظر القاضي إلى موقع ا ـرم في مجتمعه، فإن كان شخصا ذا هيئـة وكانت هذه الجناية فلتةً وعثرة منه فإنه حينئذ تقال عثرته ويعفَى عنه ولا يعاقب، لأنّ قصد الإجرام عنده منتفٍ، بل لا يكاد يفكّر في الإجرام، فإذا وقعت منه هفوةٌ ناسب أن تغفَر زلته[1].

----

(1) الخليفي، ناصر علي ناصر، الظروف المشددة والمخففة في عقوبة التعزير في الفقه الإسلامي، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ، ص٢٦١؛ بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٣١.

.المبحث السادس: المصالح المترتبة على إقالة ذوي الهيئات.

تعتمِد الشريعة الإسلامية في سن الأحكام كلّها على مصالح العباد في المعـاش والمعاد، فإنّ مبناها وأساسها هو تحقيق أعلى رتب المصالح $ فهي عـدْل كلّهـا، ورحمة كلّها، وحكمة كلّها؛ فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجـور، وعـن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخِلت فيها بالتأويل #[1].

قال الغزالي: $ المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع #[2].

والمصالح التي اعتبرها الإسلام ترجع إلى أمور خمسة، تقـوم خطـة الـشريعة الإسلامية في صدد التجريم والعقاب أساسا على الحفاظ عليها، وهـي: الـدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي المصالح الحقيقية التي لا تـستقيم الحيـاة الإنسانية إلا بوجودها وصيانتها من الاعتداءات. ولذا كان الاعتداء على أي مـن هذه المصالح ـ صغيرا كان أم كبيرا ـ جريمةً يعاقب المعتدي عليها بما يتناسب مع جسامة اعتدائه وخطورته من عقوبات[3].

----

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، المرجع السابق، ٣/١١.

(2) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى في علم الأصـول، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١/١٧٤.

(3) خضر، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص٩؛ أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبـة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، المرجع السابق، ص٣٧.

قال ابن عبد السلام: $ وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد؛ بل لأدائها إلى المصالح المقصودة من شرعيتها، كقطع السراق وقطاع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزناة وجلدِهم وتغريبهم، وكذلك التعزيرات؛ كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقة، وتسميتها بالمصالح من مجازِ تسمية السبب باسم المُسبب #[١].

وقال عبد القادر عوده: $ والعقوبات وإن شرعت للمصلحة العامة فإنها ليست في ذاتها مصالح بل هي مفاسد، ولكن الشريعة أوجبتها لأنها تؤدي إلى مصلحة الجماعة الحقيقية، وإلى صيانة هذه المصلحة #[٢].

والجرائم في الإسلام إما موجبات حدود، أو موجبات قصاص وديات، أو موجبات تعزير، والحدود وموجباتها والقصاص وموجباته محددة في الكتاب والسنة، وقد روعي فيها أعلى مراتب المصالح، وأما التعازير وموجباتها فهي مفوضة للإمام سياسة بحسب ما تقتضيه المصلحة، وليس له العدول عنها، فإن كانت للجنايات على حقوق الناس لم يجز للأئمة والحكام إسقاطُها إذا طلبها مستحقّها، وإن كانت لله تعالى فاستيفاؤها مبني على الأصلح، فإن كان الأصلح استيفاؤها وجب استيفاؤها، وإن كان الأصلح درؤها وجب درؤها[٣].

وإذا كانت العقوبات شرعت للمحافظة على هذه المصالح، نجد أن المصالح التي روعيت في سن الأحكام كانت نسبية، فقد يكون ما هو مصلحة مؤكدة لبعض الأشخاص مضرة مؤكّدة لآخرين، بل قد يكون مضرة مؤكّدة لهذا الشخص

----

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، المرجع السابق، ١/١٨-١٩.

(2) عوده، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ١/٦٨.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، المرجع السابق، ١/٢٨٢.

نفسه[1] .

قال الشاطبي: $ والثالث: أن المنافع والمضار عامتـها أن تكـون إضـافية لا حقيقية، ومعنى كو ا إضافية أ ا منافع أو مضار في حال دون حال وبالنـسبة إلى شخص دون شخص#[2] .

ويقول أيضا: $ فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم لا منـافع، أو تكـون ضررا في وقت أو حال ولا تكون ضررا في آخر، وهذا كلّه بين في كون المـصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة لا لنيل الـشهوات، ولـو كانـت موضوعة لذلك لم يحصل ضرر مع متابعة الأهواء، ولكن ذلك لا يكون فدلّ على أنّ المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء#[3] .

وقد تتعارض المصالح والمضار، ويكون الفعل أحيانا نفعا، وأحيانا يكون ضررا، وعند تنازع النفع والضرر يقدم العمل الذي يكون أكثر نفعا على غيره، والعـبرة تكون بمصلحة أكبر عددٍ ممكن، وإن الضرر الكثير يدفع بالضرر القليل، وإن دفـع المضار مقدم على جلب المصالح؛ لأن دفع المضار في ذاته هو مصلحة السلامة.

وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن مصالح الجماعة نسبية إضافية، لا حقيقة ذاتية، عند النظر لكل فعل بمفرده، وإن كانت ذاتية قطعية في كليتها في جملة ا موع[4] .

قال ابن تيمية: $ المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة #[5] .

----

(1) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، المرجع السابق، ص٣٨.

(2) الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، ٣٩/٢.

(3) المرجع السابق، ٤٠/٢.

(4) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، المرجع السابق، ص٣٨.

(5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق، ٣٤٥/١١.

والواجب هو تحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع[١].

قال ابن عبد السلام: $ إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالا لأمر الله فيهما، لقوله سبحانه: **ﭐﱡفَاتقُوا الله ما استطَعتم ﱠ**[٢]، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوت المصلحة... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استويت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد #[٣].

وفي ذلك يقول ابن القيم أيضا: $ ثم لما كانت مفاسد الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف، والقلة والكثرة، جعلت عقوبتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة وولاة الأمور بحسب المصلحة في كل زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم، فمن سوى بين الناس في ذلك وبين الأمكنة والأزمنة والأحوال لم يفقه حكم الشرع #[٤].

المصالح المترتبة على إقالة ذوي الهيئات عثراتهم:

إذا تقرر أن الشريعة الإسلامية رحمة كلّها، وعدل كلّها، ومصلحة كلّها، فلا

----

(1) الموصلي، محمد عبد الكريم، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، المرجع السابق، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، ص١٤١.

(2) التغابن: من الآية ١٦.

(3) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، المرجع السابق، ١٣٦/١.

(4) ابن القيم، إعلام الموقعين، المرجع السابق، ٢/ ١٢٧- ١٢٨.

شك أن في إقالة ذوي الهيئات عثراتهم مصالح جمة وفوائد كثيرة، فمن ذلك:

١- أن في إقالة ذوي الهيئات عثراتهم حثا لهم على ترك ما وقعوا فيه من العثرات وعدم معاودتها، قال القلقشندي: $#وأما ذوو الهيئات فإن عثراتهم تقال وأعراضهم لا تدال، ولربما كان التجاوز عنهم داعيا إلى الانتقال #(١)، أي: الانتقال من الوقوع في العثرات إلى السلامة منها.

فقد تجلب معاقبة ذي الهيئة شعوره بالذلة والمهانة، والشعور بذلك يؤدي غالبا إلى معاودة ارتكاب الجريمة، لأن الإنسان إذا شعر بفَقد كرامته هان عليه الإقدام على أي فعل، دون اعتبار بما قد يقال عنه(٢)، وفي المثل: "لا يضر شاةً سلخها بعد ذبحها"، بخلاف ما لو صِينت مروءته بالعفو عنه؛ فإن ذلك سيحمله على زيادة الحفاظ عليها بتجنب كلّ ما يعرضها للخرم.

قال د. زيد عبد الكريم زيد: $ قد يؤدي الشعور بفقد الكرامة بعد إيقاع العقوبة إلى معاودة الجريمة، ويهون الإقدام على أي فعل بعد ذلك دون مبالاة بما يقال عنهم #(٣).

فذوو الهيئات هم ممن يرجى صلاحهم بأقلّ قدر ممكن من العقوبة، وذلك لما عهد عنهم من استقامة وصلاح بين أفراد المجتمع، وقد تؤدي عقوبتهم إلى نتائج عكسية، فقد تحطّ بكرامتهم وتقلّل من قدرهم، وقد تكون سببا من أسباب

----

(1) القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٧، ٦٩/١١.

(2) الركبان، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، ٢٧/١.

(3) زيد، عبد الكريم زيد، العفو عن العقوبة، المرجع السابق، ص٥٤-٥٥؛ انظر: الركبان، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، المرجع السابق، ٢٧/١.

تضادهم مع المجتمع، وبالتالي الوقوع في الجريمة مرة أخرى[1].

٢- أن في إقالة ذوي الهيئات دعوةَ غيرهم إلى حب العفو والإحسان إلى الناس، بأن يعفوا عن التعازير التي تعد حقا لهم وترغيبهم فيه، قال الماوردي: $ ولم يكن المعروف من شيمه والمألوف من أخلاقه أنه يكافئ المحسِن بإحسانه؛ ليألف الناس الإحسان رغبة في إحسانه من غير أن يجعل لجائزته حدا؛ لصلته قدرا؛ فإن ذلك أبسط للأمل فيه، ولا يعرف منه في المسيء شيمة مألوفة لا في عفو ولا في عقوبة؛ لأن المسيء إذا عرف منه العفو اجترأ، وإن عرف منه العقوبة قنط، وإن لم يعرف منه واحدا منهما كان على رجاءٍ عفوه وخوفٍ من عقوبته؛ فكان ذلك أبلغ في تأديبه ومصلحته؛ فإن رآه أهلا للعفو عفا عنه #[2].

٣- أن في إقالة ذوي الهيئات عثراتهم تحفيز ذوي السيرة السيئة على الالتحاق بركب ذوي الهيئات الحسنة ليحظوا بالعفو عند الزلة، وفي ذلك يقول الماوردي: $ وينبغي أن يميز أخيار رعيته، فيخصهم بالإكرام والتقريب، ويقمع أشرارهم بالإبعاد والتأديب، ليرغبوا في منازل الأخيار، ويقلعوا عن أخلاق السفلة الأشرار، ويأمن أهل الورع والسلامة خوف عقوبته، ويوطن أهل البرية والدعارة أنفسهم على حلول نقمته.

وقد قال بعض الحكماء: انقياد الأخيار بحسن الرغبة وانقياد الأشرار بطول الرهبة #[3].

٤- أن في إقالة ذوي الهيئات تحقيق العدل بعدم التسوية بين المعروفين بالشر

----

(1) الجهني، حامد حسن متروك، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، المرجع السابق، ص١٤٣.

(2) الماوردي ، علي بن حبيب، درر السلوك في سياسة الملوك، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، ص١٢٢.

(3) المرجع السابق، ص ١١٨-١١٩.

وبين أصحاب السيرة الحسنة والسلوك السوي، وقد قال الشاعر:

إذا كنتم للناس في الأرض سادة فسوسوا كرام الناس بالحِلْم والبذل

وسوسوا لئام الناس بالذل وحده جميعا فإن الذُل يصْلُح للنذل(١)

٥- أن في إقالة ذوي الهيئات مصلحةً عظمى هي مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية ألا وهو الستر.

قال الأستاذ أبو زهرة: $ وإن ستر الجرائم يجعل الجو الذي يعيش فيه الناس جوا نقيا طاهرا عفيفًا، وهذا من شأنه أن يجعل الأثيم يـ وي فلا يظهر، وقد يكون ذلك سبيلاً لتهذيبه وتربية ضميره، ولقد وصف الله تعالى الذين يعلنون الجرائم ويكذبون على الناس ويرمو م بالتهم الباطلة بأ م يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، ولذا قال تعالى: **{إن الذِين يحِبونَ أنْ تشِيع الْفَاحِشةُ فِي الذِين آمنوا لَهم عذَاب أَلِيم فِي الدنيا والآخِرةِ}**(٢) #(٣).

وقال: $ وإنا نعتقِد أن النشراتِ التي تنشر أخبار الجرائم وتكشِف الآثار محاطةً بالمبالغة والتكبير تدفع الشباب إلى الإجرام دفعا، وإن ذلك قد حاربه الإسلام بتكوين ذلك الرأي العام الفاضل المهذب، وما أحوجنا في عصرنا إلى أن نأخذ بذلك المبدأ العظيم #(٤).

قال د. زيد عبد الكريم زيد: $ وفي العفو الستر، فمتى عاقبنا فقد ظهرت الجريمة وفي إظهارها إشاعة لها، والجريمة المعلنة تدعو في ثناياها إلى الجريمة... وإذا

----

(1) المرجع السابق، ص١١٨-١١٩.

(2) النور: من الآية١٩.

(3) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية (الجريمة)، المرجع السابق، ص١٧.

(4) المرجع السابق، ص١٧-١٨.

عاقبنا عرف الجاني وا نى عليه وصلتهما بالجريمة، وفي هذا ضرر كبير عليهم يحول أو يعوق دون نسيا ا... وليس من مصلحة ا نى عليه إلزامه استيفاء العقوبة، فقد يترتب على مطالبة المقذوف ثبوت ما رمي به، وربما يساء الظن به رد القـول، فيؤول الأمر إلى أن إقامته العقوبة على الجاني أشد ضررا على ا نى عليه من الجريمة ذاتا #[1].

٦- أن في إقالة ذوي الهيئات عثراتم سدا لذريعة وقوع هؤلاء في غيرها مـن العثرات، وذلك بعدم رد خطئهم بين الملأ، فتحملهم رتبتهم على نـصرة الخطـأ، وذلك خطأ ثان.

٧- أن في إقالة ذوي الهيئات عثراتم الحفاظ على كرامة صاحب السيرة الحسنة بقدر الإمكان.

----

(1) زيد، عبد الكريم زيد، العفو عن العقوبة، المرجع السابق، ص٥٤-٥٥؛ انظر: الركبان، النظريـة العامـة لإثبات موجبات الحدود، المرجع السابق، ٢٧/١.

الخاتمة

الحمد لله على إحسانه، والشكر له على توفيقه وامتنانه، جل شأنه وتقدسـت أسماؤه، أسأله سبحانه أن يجعل خير أعمالنا خواتمها، وخير أيامنا يوم نلقاه، وأصلّي وأسلّم على نبيه محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

أما بعد:

في ختام هذا البحث أستعرض بإيجاز خلاصةَ ما تمّ دراسته وتحليله ومعالجته في ثنايا فصوله ومباحثه السابقة، مع إبراز أهم النتائج التي توصلت إليها.

١- لقد تعرضت في بداية هذه الدراسة إلى معنى ذوي الهيئات في اللغـة، ثم في كتاب الله تعالى والسنة النبوية، ثم في آثار السلف، ثم أعقبتها باختلاف الفقهاء في تحديد ذوي الهيئات، ومن خلال ما تمّ استعراضه من نصوص توصلت إلى أن ذوي الهيئات هم كل من لم يعرف بسوء وشر، وكانت الجريمة دخيلة علـى سـيرتم وسلوكياتم.

وبينت أ م إنما سموا بذلك لالتزامهم يئة واحدة، هيئة أهل الخير والاستقامة، فهم لا ينتقلون منها غالبا، إلا ما يقع منهم ندرة.

٢- ثم بينت أنه لا يشترط في ذي الهيئة أن يكون من خواص الناس، كأن يكون من أصحاب الشرف والسؤدد والمكانة الاجتماعية، بل يدخل في مسمى ذوي الهيئات عوام الناس، ودخول العلماء فيهم من باب أولى وليس هو محلّ اختلاف.

٣- وبالرجوع إلى القوانين والأنظمة المعاصرة انتهيت إلى أن ما يقابل ذا الهيئة

فيها هو المجرم المبتدئ أو المجرم بالصدفة، وهو أقرب فئات المجرمين إلى الإنسان العادي الذي يتكون منه السواد الغالب من الناس، كما أن سلوكهم المعتاد هو سلوك الأشخاص العاديين الذين يلتزمون باحترامِ القوانين وعدم مخالفتها خشيةَ التعرض للجزاء في الدنيا أو في الآخرة.

٤- تبين من خلال الدراسة كذلك أن الأنظمة القانونية تسعى إلى ملاءمة العقوبة لشخص الجاني وظروفه الشخصية والاجتماعية، وأن ذلك كان نتيجةَ تطورٍ فكري كبير ومتتابع في العلوم الجنائية اعتمدته المدارس الفكرية المختلفة، عرفَت من خلالها سلطةُ القاضي تطورا ظاهرا بدأت بصورةٍ سلبية، ثم مرت بمرحلة تعيين حدين للعقوبة يمارس القاضي فيها سلطته ضمنهما، وانتهت بإعطائه سلطةً أكبر في عملية الخيار، وذلك بإعطائه الحق لاعتماد وسائل العفو القضائي وبدائل الجزاءات الجنائية المختلفة، يتخير منها ما يناسب شخصيةَ المجرم.

٥- هذا التطور الذي نادت به هذه المدارس وتنادي به المؤتمرات العالمية لاعتماده أخذت به الشريعة الإسلامية الخالدة في الجرائم غير المقدرة التي تسمى بالتعازير، وذلك في نطاق أوسع مما تأخذ به مختلف الأنظمة القانونية.

٦- لا يشمل توسيع سلطة القاضي في الشريعة الإسلامية الحدود، إذ هي من المقدرات المعينة من الله عز وجل التي لا يجوز فيها شفاعة ولا بذل ولا تبديل ولا تعديل وتغيير بزيادة أو نقص.

وعليه فسلطةُ القاضي في الشريعة الإسلامية واسعة في موجبات التعازير، تشمل نوع العقوبة وملاءمتها لشخص الجاني، وهي منعدمة في موجبات الحدود.

٧- وتبين في هذه الدراسة أن ما تدعو إليه مختلف الأنظمة الجزائية مما يسمى بالتفريد العقابي ما هو إلا نسخة مطابقة لمبدأ التعزير، عرفه الشرع الإسلامي قبل

أن تتدي إليه القوانين الوضعية، فالجُرم الواحد من موجباتِ التعزير قـد تختلـف أحكام القاضي على مرتكبيه، كل بحسب سيرته المعتادة وحالته الاجتماعية ودرجة ثقافته وقابليته للإصلاح.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه

الفهارس العلمية

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث

فهرس المصادر والمراجع

١- إبراهيم، أكرم نشأت، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي في تقدير العقوبة، مكتبة الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨م.
٢- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشـد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
٣- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة الإسلامية.
٤- ابن الأعرابي، أحمد بن محمد، المعجم، دار ابن الجوزي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.
٥- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، صفة الصفوة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٦- ابن القيم، الجوزية محمد بن أبي بكر.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- بدائع الفوائد، تحقيق محمد بن إبراهيم الزغلي، دار المعالي، ط١، ١٤٢٠هـ.
- زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
٧- ابن المرْزبان، أبو بكر بن محمد، المروءة، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
٨- ابن الهمام، فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٧هـ.
٩- ابن بلبان، علاء الدين علي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسـالة، ط١، ١٤١٢هـ.
١٠- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم.
- جامع المسائل، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، منـشورات دار الآفـاق الجديـدة،

بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
١١- ابن حبان، محمد، الثقات، مؤسسة الكتب الثقافية، الهند، ط١، ١٤٠١هـ.
١٢- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني.
- تقريب التهذيب، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ.
- تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.
- أجوبة الحافظ ابن حجر العسقلاني عن أحاديث المصابيح (ضمن كتاب مشكاة المصابيح للتبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ).
- ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.
١٣- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٤- ابن رجب، أبو الفرج عبد الله بن عبد الرحمن، جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤١٩هـ.
١٥- ابن شداد، أبو المحاسن يوسف بن رافع، دلائل الأحكام من أحاديث الرسول عليه السلام، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.
١٦- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله.
- تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مكتبة القدس، القاهرة.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- التمهيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
١٧- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ.
١٨- ابن عدي، أبو أحمد عبد الله الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
١٩- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ دمشق، دار الفكر، بـيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٠- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، دار الفكر.
٢١- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن شمس الدين، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.
٢٢- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، غريب الحديث، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.
٢٣- ابن قدامة، أحمد عبد الله بن أحمد المقدسي.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقـه، مكتبـة الرشـد، الريـاض، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٤- ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، مكتبة العلوم والحكم، المدينـة المنـورة، ١٤١٣هـ.
٢٥- ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، دار الفكر، بيروت.
٢٦- ابن منصور، سعيد، السنن، الدار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ.
٢٧- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العـرب، دار صـادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٢٨- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، دار الفكر.
٢٩- أبو زهرة، محمد.
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، دار الفكر العربي.
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، دار الفكر العربي.
٣٠- أبو زيد، بكر بن عبد الله، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ.
٣١- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، دار الفكر، القاهرة، ١٠٨/٤.

٣٢- أبو يعلى، أحمد بن علي التميمي، المسند، دار الثقافة العربية، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٣- أبو يعلى، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ٢٦٣/١.

٣٤- أحمد، ابن حنبل، المسند.

- مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

- مؤسسة قرطبة، مصر.

٣٥- إدوين هـ. سذرلاند ودونالد ر. كريسى، مبادئ علم الإجرام، ترجمة محمود السباعي وحسن صادق المرصفاوي.

٣٦- الأصفهاني، الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت.

٣٧- الأغبش، محمد رضا عبد الرحمن، السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٧هـ.

٣٨- آل سلمان، مشهور حسن، المروءة وخوارمها، دار ابن عفان، مصر، ط٣، ١٤٢٢هـ.

٣٩- الألباني، محمد ناصر الدين.

- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، دار باوزير، جدة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ.

- السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥هـ.

- صحيح الأدب المفرد، دار الصديق، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ.

- ضعيف الجامع، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٤٠- أمين، محمد، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ.

٤١- الباجي، أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، دار الغـرب الإسـلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤٢- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل.
- التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأدب المفرد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.
- الجامع الصحيح، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٤٣- البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٤- البعلي، أبو عبد الله شمس الدين، المطلع على أبواب المقنع، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط١، ١٣٨٥هـ.

٤٥- البغال، سيد حسن، الظروف المشددة والمخففة في قانون العقوبات فقها وقضاء، دار الفكر العربي.

٤٦- بن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل، مكتبة المتنبي، القاهرة.

٤٧- بهنام، رمسيس، الجريمة والمجرم والجزاء، منشأة المعارف، مصر، ١٩٧٣م.

٤٨- بهنسي، أحمد فتحي.
- السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤١٢هـ.
- تطبيق الحدود في التشريعات الجنائية الحديثة، مؤسسة الخليج العربي، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٩- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكـر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٥٠- بوساق، محمد بن المدني، اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسـلامية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٥١- البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر.
- السنن الكبرى، دار الفكر.
- شعب الإيمان، تحقيق أبي هاجر محمد سعيد زغلول، دار الكتب العلمية، ط١.

٥٢- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٣- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٥٤- جلال ثروت ومحمد زكي أبو عامر، علم الإجرام والعقاب، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٣م.
٥٥- الجهني، حامد حسن متروك، السلطة التقديرية للقاضي في تفريد العقوبة في مجال التعازير، رسالة للحصول على درجة الماجستير، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤١٤-١٤١٥هـ.
٥٦- الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب، أحوال الرجال، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٥٧- الجوهري، الصحاح، دار العلم للملايين، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٥٨- الجوهري، محمد بن الحسن التميمي، من نوادر الفقهاء، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٥٩- أبو يحيى الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١.
٦٠- حسني، محمود نجيب، شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام)، دار النقولي للطباعة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.
٦١- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر، مكارم الأخلاق، مطبعة المدني، مصر، ط١، ١٤١١هـ.
٦٢- خضر، عبد الفتاح.
- التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٣٩٩هـ.
- الأوجه الإجرائية للتفريد القضائي، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٧٥م.
٦٣- الخطابي، حمد بن محمد البستي أبو سليمان، غريب الأثر، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

٦٤- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥- الخليفي، ناصر علي ناصر، الظروف المشددة والمخففة في عقوبة التعزير في الفقه الإسلامي، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.
٦٦- خليل، رشاد حسن، مفهوم المساواة في الإسلام، دار الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض.
٦٧- الخويطر، طارق بن محمد بن عبد الله، تنفيذ العقوبة التعزيرية في الفقه، ضمن مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، العدد ٦١.
٦٨- الدارقطني، علي بن عمر، السنن، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
٦٩- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٧٠- الدمياطي، البكري بن السيد محمد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين، دار الفكر، بيروت.
٧١- الدميني، مسفر غرم الله، الجناية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٧٢- الدهلوي، محمد يعقوب، السلطة التنفيذية، ودورها في تنفيذ الأحكام وحماية الحقوق، دار المعراج الدولية، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٧٣- الدويش، أحمد بن عبد الرزاق، جمع وترتيب فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: ١٨٧٣٢، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
٧٤- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥هـ.
٧٥- الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ.
٧٦- راشد، حامد، شرح قانون العقوبات (القسم العام)، كلية الشرطة، أكاديمية الشرطة، ١٩٩٨-١٩٩٩م.
٧٧- الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م.

٧٨- الركبان، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، مؤسسة الرسالة، بـيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
٧٩- رمضان، السيد، الجريمة والانحراف، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠٠٠م.
٨٠- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، اية المحتاج إلى شرح المنـهاج، المكتـب الإسلامي.
٨١- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق ابـراهيم الترزي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٥هـ.
٨٢- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٨٣- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٨٤- زيد، زيد عبد الكريم، العفو عن العقوبة في الـشريعة الإسـلامية، دار العاصـمة، الرياض.
٨٥- سحنون، ابن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت.
٨٦- السدلان، صالح بن غانم، أسس الحكم في الشريعة الإسلامية، دار المسلم، الريـاض، ١٤١٥هـ.
٨٧- السراج، عبود، قانون العقوبات، المطبعة الجديدة، دمشق، ١٤٠٤هـ.
٨٨- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخـسي، دار المعرفـة، بـيروت، ١٣٩٣هـ.
٨٩- السرخسي، محمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط٣.
٩٠- سرور، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، دار الشرق، بـيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ.
٩١- سلامة، مأمون محمد.
- قانون العقوبات القسم العام (الجريمة)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م.
- أصول علم الإجرام والعقاب، دار الفكر العربي، ١٩٧٩م.
٩٢- سليمان عبد المنعم وعوض محمد عوض، النظرية العامة للقانون الجزائي وفقا لأحكام قانون العقوبات في مصر ولبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٩٣- السمرى، عدلى، السلوك الانحرافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢م.
٩٤- السهمي، حمزة بن يوسف الجرجاني، تاريخ جرجان، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ.
٩٥- السيد يس، دراسات في السلوك الإجرامي ومعاملة المذنبين، دار الفكر العربي، ١٩٦٣م.
٩٦- السيوطي وعبد الغني وفخر الحسن الدهلوي، شرح سنن ابن ماجه، قديمي كتب خانة، كراتشي.
٩٧- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، دار المعرفة.
٩٨- الشافعي، محمد بن إدريس.
- الأم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ.
- المسند، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٩- الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار الفكر، بيروت.
١٠٠- الشوكاني، محمد بن علي.
- فتح القدير، تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
١٠١- شيبة الحمد، عبد القادر، فقه الإسلام شرح بلوغ المرام، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، ١٤٠٣هـ.
١٠٢- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللمع، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ، بيروت.
١٠٣- الصدر، حسام الدين عمر بن عبد العزيز، شرح أدب القاضي للخصاف، تحقيق محيي هلال السرحان، دار العربية للطباعة، بغداد ١٣٩٨هـ.
١٠٤- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤.
١٠٥- الصيفي، عبد الفتاح مصطفى، الأحكام العامة للنظام الجزائي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٦هـ.

١٠٦- الصيفي، عبد الفتاح مصطفى، حق الدولة في العقاب، دار الهـدى للمطبوعـات، مصر، ط٢، ١٩٨٥هـ.
١٠٧- الطاهر ابن أحمد، ترتيب القاموس محيط، ط٣، دار الفكر.
١٠٨- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد.
- مكارم الأخلاق، ضمن مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- الروض الداني (المعجم الصغير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة.
١٠٩- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.
١١٠- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
١١١- الظاهرة الإجرامية، (دراسة في علم الإجرام والعقاب)، مؤسسة الثقافـة الجامعيـة، مصر، ١٩٧٩م.
١١٢- عامر، عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي.
١١٣- عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمـي، المكتب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٣٩٢هـ.
١١٤- عبد الستار، فوزية، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة العربية للطباعـة والنشر، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م.
١١٥- عبد الفتاح صيفي ومحمد زكي أبو عامر، علم الإجرام والعقاب، دار المطبوعـات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧م.
١١٦- عرجون، محمد الصادق، الموسوعة في سماحة الإسلام، دار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٠٤هـ.
١١٧- العروسي، محمد عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الـدين، دار حافظ للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ.

١١٨- العريس، هلا، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفلاح، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.
١١٩- العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
١٢٠- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
١٢١- عكاز، فكري أحمد، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون، شركة ومكتبة عكاظ للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٢هـ.
١٢٢- العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي، النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصابيح، الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٢٣- العوجي، مصطفى، القانون الجنائي العام، مؤسسة نوفل، بيروت، ط١، ١٩٨٤.
١٢٤- عوده، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٢٥- عوض، عوض محمد، النظرية العامة للقانون الجزائي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
١٢٦- عوض، محمد محيي الدين.
- أصول التشريعات الجنائية في الدول العربية، مقرر ماجستير (العدالة الجنائية)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤١٩هـ.
- السياسة الجنائية القسم الثاني، مذكرات ماجستير العدالة الجنائية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الجنائية.
- القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، مقرر ماجستير للسنة الثانية العدالة الجنائية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الجنائية، الرياض.
- بدائل الجزاءات الجنائية في المجتمع الإسلامي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤١١هـ.

١٢٧- عياض بن موسى بن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
١٢٨- الغامدي، عبد اللطيف بن عبد الله، الستر في القضايا الجنائية، مجلة العدل، الرياض، العدد١١، رجب (١٤٢٢هـ).
١٢٩- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلميـة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
١٣٠- غنيم، أحمد محمد، تطور الفكر القانوني، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٣١- الفتني، محمد طاهر الهندي، تذكرة الموضوعات، دار إحياء التراث العربي، بـيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.
١٣٢- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.
١٣٣- الفيروزآبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
١٣٤- الفيومي، أحمد بن أحمد المقرئ، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨١م.
١٣٥- قاضي زاده، شمس الدين، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام)، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ١٣٨٩هـ.
١٣٦- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القـرآن، دار الـشعب، القـاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ.
١٣٧- القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الفكـر، دمـشق، ط١، ١٩٨٧م.
١٣٨- القهوجي، علي عبد القادر، أصول علمي الإجرام والعقـاب، منـشورات الحلـبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٢م.
١٣٩- الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الـشرائع، دار الكتـاب العـربي، بيروت، ط٢.

١٤٠- الكندهلوي، محمد إدريس، التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، مطبعة الاعتدال، دمشق.
١٤١- كيرة، حسن، أصول القانون، القاهرة، ١٩٦٠.
١٤٢- الماوردي، علي بن حبيب البصري.
- درر السلوك في سياسة الملوك، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
- الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المكتبة التوفيقية، مصر، ط١.
١٤٣- المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح الجامع للترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٣هـ.
١٤٤- مالك، بن أنس أبو عبد الله، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، مصر.
١٤٥- محمد أمين، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٣هـ.
١٤٦- محيي الدين، أبو البركات، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.
١٤٧- المديني، أبو موسى محمد بن أبي بكر، ا موع المغيث في غريبي القرآن والحـديث، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٤٨- المزي، جمال الدين يوسف بن الزكي، تحفة الأشراف، المكتب الإسلامي، بـيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٤٩- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري.
- الكنى والأسماء، الجامعة الإسلامية (المدينة المنورة)، ١٤٠٤هـ.
- صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥٠- المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكـبرى، مصر، ط١.
١٥١- الموصلي، محمد عبد الكريم، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، المرجع السابق، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

١٥٢- النسائي، أحمد بن شعيب.
- السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
- السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢.
١٥٣- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف.
- صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- منهاج الطالبين (المطبوع مع مغني المحتاج للشربيني)، دار الفكر، ١٣٨٨هـ.
١٥٤- الهاشمي، سعدي، أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢هـ.
١٥٥- الهمذاني، عبد الرحمن بن عيسى، الألفاظ الكتابية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.
١٥٦- هنريكوس، لامنس اليسوعي، فرائد اللغة في الفروق، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ١٩٩٩م.
١٥٧- الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
١٥٨- وكيع، محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة، مكتبة المدائن، الرياض.
١٥٩- يوسف، ابن موسى الحنفي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب، بيروت.

فهرس الموضوعات